This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

WIDENER
HN VHA3 F

Phil 2402.3

HARVARD COLLEGE
LIBRARY

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER
(Class of 1814)

President of Harvard College

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences"

Philoſophie in Frankreich,

eine

Folge von Abhandlungen

von

Royer-Collard, V. Couſin und Maſſias,

aus dem Franzöſiſchen

übertragen und mit Anmerkungen begleitet

von

F. W. Carové,

Dr. der Philoſophie und Licencié en droit.

Göttingen,

bei Vandenhoeck und Ruprecht.

1827.

Druck von Wilh. Ludw. Wesché
in Frankfurt a. M.

Religion und Philoſophie

in

Frankreich,

eine

Folge von Abhandlungen,

aus

dem Franzöſiſchen überſetzt und herausgegeben

von

F. W. Carové,
Dr. der Philoſophie und Licencié en droit.

Zweiter Band.

Göttingen,
bei Vandenhoeck und Ruprecht.

1827.

Philoſophie in Frankreich,

eine

Folge von Abhandlungen

von

Royer-Collard, V. Couſin und Maſſias,

aus dem Franzöſiſchen

übertragen und mit Anmerkungen begleitet

von

F. W. Carové,
Dr. der Philoſophie und Licencié en droit.

Göttingen,
bei Vandenhoeck und Ruprecht.

1827.

Phil 2402.3

HARVARD COLLEGE
NOV 25 1924
LIBRARY

Walker fund

Inhaltsverzeichniß.

Einleitendes Vorwort . . S. IX bis XXIX

Abhandlungen:

I. Ueber Descartes und sein Verhältniß zur Philosophie in Frankreich, von V. Cousin S. 1

II. Analyse der äusserlichen Wahrnehmung und letzte Gründe der Gewißheit, von Royer-Collard . . . . . S. 11

III. Einleitung zu den philosophischen Fragmenten, von V. Cousin . . . . . S. 58

IV. Uebersicht des philosophischen Systems des Baron Massias . . . . . S. 149

Seinem Freunde

Victor Cousin

gewidmet

vom

Herausgeber.

Einleitendes Vorwort.

Die Abhandlung des Hrn. Royer-Collard, welche wir hier mittheilen, hatte durch ihre Trefflichkeit uns schon angeregt, sie durch Uebersetzung nach Deutschland zu verpflanzen, wo sie gar nicht bekannt geworden zu seyn scheint, — als die Fragmens philosophiques unseres Freundes, des Hrn. Prof. Cousin erschienen, und dieser den uns ehrenden Wunsch aussprach, daß wir die Einleitung zu denselben, welche die Grundzüge seines Systemes und zugleich seines früheren Wirkens, als Lehrer, enthält, ins Deutsche übertragen möchten; damit auch diejenigen, welche nicht unmittelbar Theil an der französischen Litteratur nehmen, in Stand gesetzt würden, die Grundsätze und die Wirksamkeit desjenigen zu beurtheilen,

welcher in öffentlichen Blättern, und durch öffentliche Maaßregeln, als verdächtig und gefährlich dargestellt worden war. Wir erfüllten diesen Wunsch, dessen es selbst nicht bedurft hätte, um so lieber, als wir hierdurch Gelegenheit erhielten, diejenigen unserer Landsleute, welche der französischen Sprache nicht kundig sind, auf den neuen kräftigen Schwung aufmerksam zu machen, welchen die Philosophie durch die Anstrengungen jener zwei scharfsinnigen geistesverwandten Denker in Frankreich bereits gewonnen hat. Beide Abhandlungen waren nun schon übersetzt und mit Anmerkungen begleitet, und wir schickten uns eben an, diese Fremdlinge bei unseren Landsleuten durch einige Vorbemerkungen einzuführen, als uns das Journal des Débats vom 31. August 1826 *), und in diesem ein Aufsatz über die Fragmens philosophiques unseres Freundes, des Prof. Cousin, zu Gesicht kam, welcher zwar nicht mit unserem Einleitungsplan übereinstimmte; dennoch aber von uns zur Einleitung

*) Ein zweiter Artikel folgte am 11. September, der dritte und letzte wenige Tage darauf.

vorgezogen wurde, weil er zugleich als ein neuer schöner Beweis für das Wiedererwachen der philosophischen Thätigkeit in Frankreich anzusehen ist, und deßhalb dem deutschen Publikum in jeder Hinsicht interessanter seyn dürfte, als dasjenige, was wir aus eigenen Mitteln hätten vorbemerken können. Wir werden diesen Aufsatz daher soweit hier übertragen, als er zu unserem Zwecke dienen kann, obgleich wir ungern den kritischen Theil desselben weglassen, welcher ebensosehr durch die schneidende Schärfe der Einwendungen, als durch die achtungsvolle Milde, in welcher sie vorgetragen sind, als Vorbild hervorgehoben zu werden verdienen möchte. Da wir aber in den Anmerkungen bereits die mehrsten Punkte, und zum Theil auf ähnliche Weise, berührt haben, welche auch in jener Kritik besprochen sind, so finden wir eine Abänderung in unserer Arbeit nicht für zwecklich, und beschränken unsere Mittheilung blos auf den einleitenden Theil jener Anzeige.

* * *

„Eine Schrift des Hrn. Cousin, ein Werk, in welchem der gelehrte und glänzende Herausgeber von Plato, Proklus und Descartes, nicht mehr die Ideen (la pensée) dieser großen Meister, sondern seine eigene niederlegt, wo er endlich den Augen Aller, statt der ehrwürdigen Denkmäler alter Systeme, die Grundlagen und den Plan seines eigenen Systemes darlegt, — eine solche Schrift ist ein Ereigniß für die philosophische Welt, und sie anzuzeigen genügt, um ihr zahlreiche Leser zuzusichern. Aber der Name des Verfassers, sein Talent, die Erhabenheit der Wissenschaften, welchen er seine höchsten Anstrengungen widmet, vielleicht auch die Zeit, in welcher wir uns jetzt finden, fordern ein Mehreres. Eine rasche Darlegung und eine freimüthige Erörterung der Lehren des Hrn. Cousin sind wir ebenso sehr dem Publikum als ihm selbst hier schuldig."

„Compromittirt durch das 18te Jahrhundert, bald darauf befleckt durch die Huldigungen unserer Demagogen, dann endlich von Napoleon in Ungnade gehalten, war die Philosophie vor einigen Jahren in Frankreich in

tiefe Mißachtung verfallen. Ihre erhabenen Spekulationen gehörten nicht zu denen, welche in Mitte der Reibung aller Interessen und der Erschütterung aller Existenzen gedeihen konnten. Es bedurfte, nach so vieler Ermüdung, der Ruhe, ja selbst, nach so vielen und so schrecklichen Arbeiten, der Müßigkeit, um die Geister zu friedlichen und schweren Studien zurückzurufen. Seitdem nun die Welt wieder eine ruhige Lage angenommen, haben die noch bewegten Gemüther (imaginations) sich in alle Bahnen des Wissens hinausgeschwungen, Nahrung suchend für eine Thätigkeit, welche keinen Gegenstand mehr hatte. Zwei Wissenschaften besonders haben sich mit zahlreichen Eroberungen bereichert; einerseits die Geschichte, welche die Erfahrung der Revolutionen benutzt und ihre Aufregung und ihr Schauspiel verewigt; anderseits die Philosophie, deren Reich, die Region unserer Stürme überbreitend, zugleich sich erfüllt zeigt von Tröstungen für alle Mißrechnungen, und zugänglich, — selbst wenn die Welt am unterworfensten und stillstehendsten ist, — für alles Neue."

„Hr. V. Cousin hat den Ruhm, mehr, als irgend ein Anderer, beigetragen zu haben, diese merkbare Bewegung der Geister zu veranlassen. Als beredter Schüler und glücklicher Erklärer (interprète) des Hrn. Royer-Collard, bestieg er frühe einen doppelten Lehrstuhl, den der Fakultät der Wissenschaften (des lettres) und den der Normalschule. Eine wissensdurstige Jugend drängte sich bald um ihn her, und die Bewunderung seiner Zöglinge, ihre Zuneigung, die man eine antike nennen könnte, bezeichneten ihn bald als einen verheißenen Restaurator der Philosophie. Diese Huldigung bezeugte seine Rechte darauf, ein Nachfolger der Meister zu werden, deren die Wissenschaft sich rühmt; denn die überlegenen Menschen allein besitzen die Gabe zu bewirken, daß man auf sie hört und ihnen folgt. Das Publikum aber hatte nur unvollständige oder unbestimmte Nachrichten über die Lehre, welche der junge Professor vortrug; und als, Trauer bringend bis in den Schooß der neuen Akademie, eine Verfolgung, zunächst dumm diesseits des Rheines, bevor sie jenseits der Grenze feige wurde, vollends die Aufmerksam-

keit auf den so frühe gefürchteten, so frühe berühmten Philosophen hinrichtete, konnte die gelehrte Welt der politischen, die über seine Unglücksfälle entrüstet war, Nichts anderes antworten, als daß derjenige, welchem geheimnißvolle Polizeien zweihundert Stunden weit von seinem Vaterlande das Schicksal Galiläis bereiteten, — ein eifriger Spiritualist, daß er ein Metaphysiker sey, welcher sich ganz der Sorge, Plato in's Leben zurückzuführen, gewidmet habe."

„Die Fragmente, die er gesammelt hat, indem sie dem öffentlichen Interesse die ganze Ansicht (pensée) des Hrn. Cousin mittheilen, gewähren den doppelten Vortheil, daß sie eine schon lange gespannte Erwartung befriedigen, den Stand der Philosophie unter uns bestimmen (fixer), und ihre Richtung bezeichnen."

„Die Philosophie begreift wesentlich in ihrem Bereiche das Studium der Schöpfungsgeheimnisse, der Seelenvermögen und der Moralgesetze; d. h. sie trat hervor, als ein Mensch zum erstenmal sich nach dem Ur-

sprung und dem Endzweck dieser Welt und seiner selbst fragte."

„Asien führte sie frühe sehr weit und sehr hoch in Bezug auf das erste der drei Verhältnisse, welche wir eben bezeichnet haben."

„Die Bildung, Beherrschung und Bestimmung des Universums boten der glühenden Einbildungskraft jener Völker ein Problem dar, welches ihre Religionen, sobald sie sich in etwa vervollkommnet hatten, zu lösen versuchten, und dessen Auflösungen sie unter den Glanz, die Anzahl und das Blendende der Symbole verhüllten. Die Trimurti der Indier, auf den Gipfelpunkt einer Stufenleiter niederer Gottheiten gestellt, welche die ganze Kette der untergeordneten Ursachen umfaßte, — bildete sich aus drei Göttern oder vielmehr aus drei Atributen der Macht, welche schafft, erhält und erneut, — mit anderen Worten, aus der höchsten Kraft, Weisheit und Güte. Diese geheimnißvolle Dreifaltigkeit löste sich in die souveraine Einheit auf, in Brahm, Gott, Vater der Zeiten und Welten, des Wortes und des Lebens, Herrn von Allem

und Alles er selbst. Der Mensch, indem er sich zu dieser Anschauung seines Urhebers erhob, nahm alsbald einen Abgrund zwischen sich und der höchsten Intelligenz wahr; dennoch fühlte er sich von einem Strahl des göttlichen Wesens belebt, und da die eigenen Unvollkommenheiten ihm über diese Annährung ein Grauen einflößten, so ergriffen die Brahmanen die Lehre von der Offenbarung, und nahmen als Agenten derselben eines der drei Glieder der Trimurti an, welcher nach und nach, bei Erneuerung der Zeiten, als ein nothwendigeri Mittler und himmlischer Wiedergebärer, zur Erde herabgestiegen sey. Zugleich anerkannte man eine Art von fortdauernder (permanent) Offenbarung in drei Dingen, welche auf gleiche Weise heilig und prophetisch scheinen: Das Wort (parole), die Zahlen und die Harmonie der Sphären. Es war dies ein weitumfassendes Lehrgebäude, dessen Trümmer sich auf der ganzen Erde umher gestreut wieder finden. Ich bitte meine Leser, in dem Verfolg meiner Bemerkungen jenes reiche Gewebe stets gegenwärtig zu halten,

welches das erste ist, durch das der menschliche Geist versuchte, sich die Anlage (trame) des Universums zu verzeichnen.

„Die Symbole Asiens, wie die Aegyptischen, kamen nach Griechenland, abgetrennt von den Vorstellungen und Dogmen, deren orientalischer Ausdruck sie nur waren. Sie bildeten, unter dem Namen von Mythologie, die Religion des Volkes, oder die der Dichter, und die, gewissermaßen weltliche (laïque), die, vom Cultus unabhängige, Philosophie trat hervor."

„In ihren Anfängen ungeschlacht und beschränkt, wie die Civilisation, die sie erzeugte, glaubte sie mit Thales, Xenophanes und der ganzen eleatischen Sekte — nur an die materielle Welt *) die ihr in die Sinne fiel.

„Die Lehre des Pantheïsmus, welche die Gottheit in das große Ganze selbst versetzt, bemächtigte sich des Abendlandes. Pythagoras wußte sie zu veredeln, indem er das Welt-

*) Für die deutschen Leser bedarf es hier wohl keiner näheren Nachweisung, daß diese Behauptung, zum wenigsten in Bezug auf die Eleaten, völlig unrichtig sey. (A. d. Uebers.)

tall zum Bilde des Menschen machte. Er begabte den Körper der Natur mit Intelligenz, sah in ihr ein Lebendiges, einen lebenden Gott, nahm eine Emanation der intelligenten Substanz überall an, wo er Ursachen wahrnahm; vervielfältigte so die göttlichen Wesen, indem er ihnen zum Prinzip die Weltseele gab, und maß den Zahlen eine geheime Wirkungskraft bei, indem er sie alle in die väterliche Monade auflößte, d. h. in die fruchtbare Ursache, welche Alles hervorbringt, beseelt und verwaltet. Man sieht zur Genüge, daß Pythagoras ein Schüler des Orients war."

„Plato trat auf und schnitt das Universum der italischen Sekte entzwei. Er anerkannte die Existenz der Materie und der Intelligenz; aber seine kühne Hand schied sie von einander. Er setzte jenseits der Welten eine urbildliche Welt voraus, von welcher Alles emanire, zu deren Gleichniß (ressemblance) Alles hienieden angeordnet sey. Dieser große Mann, der, wie das ganze Alterthum, an die Kraft der Zahlen glaubte, schritt in Ternaren fort, und zwischen die höhere Region, die Quelle der

Bewegung und des Lebens, zwiſchen die höhere Kraft und Thätigkeit und das ſinnliche Univerſum ſtellte er als Mittler jenen berühmten Logos, — göttliche Vernunft, reines Licht, myſtiſche Sonne, — von welcher Jedem von uns ein Abſtrahl (reflet) verliehen worden iſt. Der Menſch nahm in dieſem Syſteme an zwei Subſtanzen Theil; die eine berührte er durch ſeine immaterielle Seele, die andere durch den Körper und die Sünde *). Er bot eine neue Form des Ternar's dar, welche aus Gott, dem Menſchen und der Natur beſtand. Zum erſtenmale erglänzte eine rein ſpiritualiſtiſche Theorie **) auf der Erde, die zwar noch unvollſtändig und

*) Die deutſchen Leſer wiſſen, daß Plato den Menſchen auch als Ternar von Geiſt (νους), Seele (ψυχη) und Körper (σωμα), von Göttlichem, eigentlich Menſchlichem und Animaliſchem erfaßt hat, ſo daß die Seele einerſeits nach dem Göttlichen, anderſeits durch die επιθυμια nach der ὑλη gerichtet iſt. (A. d. Ueberſ.)

**) Wir laſſen dahin geſtellt ſeyn, ob die Platoniſche Anſicht von einer unordentlichen Materie ſpiritualiſtiſch gedeutet werden könne, oder nicht. (A. d. Ueberſ.)

mit thörichten Hypotheſen beladen, dennoch aber zu ſagen erlaubt, daß das Wort des großen Räthſels des Weltalls gefunden war."

„Dieſes Syſtem mußte unausbleiblich mehrfachen Widerſtand finden. Das Lyzeum, eine Zerſtücklung der Akademie, ſetzte ihm einen, mehr oder weniger groben, mehr oder minder dunkeln, mehr oder weniger freiwilligen Pantheïsmus entgegen. Ariſtoteles gab der materiellen Natur die Thätigkeit (activité) zurück, welche das Leben des Univerſums iſt. Gott blieb verbannt oder entblößt, und der Menſch war darauf zurückgeführt, in ſeiner Intelligenz nichts zu haben, als was ihr durch die Sinne zukomme *). Was den Ruhm dieſes Syſtems begründete, war die bewunderungswürdige Methode, welche es einführte, jene Methode nämlich, welche, die Erfahrung zur Führerin nehmend, dem menſchlichen Geiſte nur leichte

*) Man ſieht, daß Ariſtoteles, noch mehr, als Plato, auch in Frankreich noch vielfach und ſchwer verkannt wird; denn „die Form der Formen, das Denken des Denkens" kömmt doch wohl nicht durch die Sinne. (A. d. Ueberſ.)

)( )(

Bahnen eröffnete, und Sorge trug, ihn nur vom Bekannten aus zum Unbekannten hinzuführen. Die Logik des Aristoteles und ein neuer Pantheismus, welcher in der Stoa im Glauben an zwei gleich-ewige und miteinander-regierende Substanzen angenommen wurde, beherrschten Europa. Der Platonismus zog sich auf die Grenze von Europa, Asien und Afrika nach Alexandrien zurück."

„Zwischen diesen beiden Schulen hat, um die Wahrheit zu sagen, die menschliche Vernunft seitdem immer geschwankt, — zu Plato hingezogen durch die Kämpfe und die Siege des Christenthums, — den Gesetzen des Aristoteles unterthan, oder vielmehr unterworfen, so lange die Scholastik ihren Thron mit ihm theilte, — befreit endlich von diesem Despotismus, als Bako, ohne neue Bahnen zu verzeichnen, wie ein ungeheurer Leuchtthurm, das Feld der Spekulationen und des Wissens mit einem unbekannten Tageslicht erleuchtete; demnächst, mit Descartes an der Spitze, zum Spiritualismus der alten Akademie zurückgeführt, — dann von neuem durch Locke und Condillak unter das Joch der Leh-

ren des Lyzeums zurückversetzt. Diese beiden geschickten Meister gaben den Sinnen ihre Macht (pouvoir) und eben daher der Intelligenz ihre Grenzen zurück. Sie machten ungewöhnlich schnell Glück, und gewannen eine so vollständige Oberherrschaft, als nur jemals die Philosophie gekannt hatte. Vielleicht hat Hr. Cousin, der mit Recht diesen Erfolg der einfachen und wahren Methode zuschreibt, auf welcher man sagen kann, daß die Theorie der sinnlichen Empfindung beruht, — vielleicht hat er nicht genugsam bemerkt, daß eine der entscheidendsten Ursachen ihrer Fortschritte weniger in der Vortrefflichkeit der Methode selbst als in der wundervollen Klarheit der Darstellung (exposition) Condillak's zu suchen sey. Dieser zugleich klare und gedrängte Styl, diese leichte Sprachweise, die jedermann geläufig und faßlich ist, diese waren es, welche die Wissenschaft ausbreiteten, eben weil sie, ihr eigenes Wörterbuch abschwörend, sich in der Sprache und den Formen der Welt darstellte. Condillak, mit weniger Schwung (verve) und Seele, ist dennoch weniger dogmatisch als der mächtige

Athlet, der ihn zu bekämpfen kömmt. Er würde unter feurige Demonstrationen, unter begeisterte Stellen von der höchsten Beredsamkeit, nicht Phrasen wie die folgende eingemischt haben: „„Alle Subjektivität erlischt mit aller Reflexivität in der Spontaneität der Wahrnehmung.““

„Die Denker werden mich verstehen, sagt irgendwo Hr. Cousin. Das ist nicht genug bei uns. Die Menge (la foule) muß euch verstehen können, die Welt muß euch gerne lesen, und, — abgesehen von dem Allem, — warum, zum Beispiel, einer ganzen Gesellschaftshälfte, durch häufige Rückkehr zum Styl der Scholastik, das Lesen von Werken unzugänglich machen, welche unsere Gefährtinnen, die Mütter und Erzieherinnen unserer Kinder angewöhnen würden, über die erhabensten Interessen der menschlichen Bestimmung nachzudenken?“

„Gegenwärtig verlieren Locke und Condillak, welche nicht aufgehört haben, die schottischen und deutschen Schulen zu bekämpfen, — merklich die Herrschaft über Frankreich, die sich an die allgemeine Richtung der Geister und an den Lauf der öffentlichen Ereignisse anknüpfte.

Einige zerstreute Trümmer der politischen, religiösen und philosophischen Schule des 18ten Jahrhunderts bleiben allein noch treu einer Theorie, welche am Vorabend einer Revolution genügen konnte, die aber nicht mehr den vervielfältigten Bedürfnissen des nachfolgenden Tages genug thut. Aber die Erbschaft des Schülers von Locke ist noch nicht angetreten worden. Zwei Klassen von Bewerbern streiten sich darum. Die Einen, die unter dem Banner der Theologie einherschreiten, scheinen bis jetzt viel weniger der Wahrheit, als der Gewalt (pouvoir), nachgegangen zu seyn. Sie scheinen den alten Boden der philosophischen Aufgaben aufzurühren, um hier, bei der verzweifelten Lage ihrer Sache, die verlorenen Urkunden ihrer wiederauflebenden Oberherrschaft aufzusuchen. Die Anderen, — ein Heer ohne Fahne, — haben, eine Beute des Zweifels, ohne Skeptiker zu seyn, alle Systeme angegriffen, ohne noch irgend Etwas zu gründen. Sie breiten aus, daß die Bewegung, welche vor einem halben Jahrhundert die Gesellschaft mit sich fortriß, jetzt die Region der Ideen aufrühre. Auch unterliegt es in der That keinem Zweifel,

daß eine wunderſame Arbeit von Zerſetzung und Erneuerung ſich allenthalben vollziehe, wenn die Glaubensmeinungen, die ſich ſelbſt die umwandelbarſten ſcheinen, ſich modifiziren, umgeſtalten, und ſo weit verändern (s'altèrent), daß diejenigen, — welche, nicht damit zufrieden, auf die Anarchie der Geiſter aufmerkſam zu machen, auch gegen ſie die Beihilfe der Geſetze und der Strafen fordern, — daß dieſe zu gleicher Zeit ſich, unter der Fahne der Orthodoxie, als die verwegenſten der Neuerer zeigen. Sie ſind es, welche, die Lehre der Souverainität des Volkes in die Philoſophie übertragend, eben wie Bentham ſein Wahlſyſtem, ſo die Gewißheit auf die allgemeine Zuſtimmung gründen wollen *), und, indem ſie alle Lehren ihrer Feinde annehmen, bis dahin gekommen ſind, daß ſie für das Chriſtenthum Nutzen in den Zuſammenſtellungen ſuchen, welche Voltaire unternahm, um es anzugreifen. Man hat ſie die Religion an alle Glaubensmeinungen der heidniſchen Welt, als an die Zweige deſſelben

*) Unverkennbare Hindeutung auf das Syſtem des Abbé de la Mennais. (A. d. Ueberſ.)

Stammes, die Zeugnisse desselben Verhängnisses, die göttlichen Offenbarungen derselben Beschlüsse des Himmels, anknüpfen sehen. Man sah sie, jener indischen Formen sich bemächtigen, an die oben erinnert worden, — das Kreuz dort aufrichten, in Mitten von Symbolen und Bildern, welche es entweihen, und bei jenen Völkern, in der Nacht der Fabeln und der Zeiten, ein antizipirtes Christenthum begrüßen. Ein Blatt, welches sich den Namen eines Katholiken beilegt, ist sogar soweit gegangen, die Genesis in die Reihe des Veda's zu stellen, indem es Seth und Kain als mystische Figuren derselben Ordnung bezeichnete, welcher die Zweige der brahmanischen Trimurti angehören.

„Wenn die Theologie so seltsame Schritte auf dem Tummelplatz der philosophischen Verwegenheiten thut, dann ist es interessant aufzusuchen, welche Bahn die reine Philosophie sich zu brechen strebt, und Niemand ist mehr geeignet, uns davon zu unterrichten, als Hr. Cousin. Das Publikum wird in seiner Schrift nicht nur neue Beweise der Arbeit finden, welche in un-

serer Zeit in den Meinungen sich vollbringt; vielleicht wird man darin auch einige der Resultate herausfinden, welche diese geistige (morale) Revolution vorbereitet."

„Die Fragmente, die Hr. Cousin bekannt macht, sind überhaupt genommen, vollständige, obgleich rasche Dissertationen über die höchsten Fragen der Metaphysik, der Logik und der Moral. Sie sind alle schon vor mehreren Jahren geschrieben. — — Das einzige völlig Neue ist eine Einleitung, welche das ganze Werk resumirt und die, im ganzen Werke, zerstreuten Ansichten in ein Ganzes vereinigt. — — (Uebrigens wird man schon gleich im Eingange dieser Einleitung) vorfühlen, daß die Philosophie des Hrn. Cousin eklektisch ist, d. h. daß er sich bemüht, die Vernunft und die Wahrheit überall aufzulesen, wo der Irrthum sie gefangen hält."

„Es ist dies ein edles Streben, und die Weise in welcher er dasselbe rechtfertigt, bezeugt seine Achtung für die Menschen. Die Resultate, bis zu welchen diese so hohe Ansicht der wahren und edeln Neigungen der Menschheit

seine Weisheit, meiner Meinung nach, hin verleitet hat, verdienen die Aufmerksamkeit Aller, welche Theil nehmen am Gange des menschlichen Geistes." — S.

* * *

Sollte die nachfolgenden Uebersetzungen, wie wir hoffen und wünschen, sich einer allgemeineren Theilnahme zu erfreuen haben, so würden wir diese Mittheilungen in der Folge auf ähnliche Weise fortzusetzen uns hierdurch vielleicht veranlaßt finden. Einen Brief des Hrn. Baron Massias, in welchem derselbe eine möglichst bündige Uebersicht seines Systemes giebt, fügen wir diesem Bändchen noch bei, da die darin aufgestellten Resultate, aus einer anderen philosophischen Schule hervorgegangen, zur Vergleichung mit denen der idealistischen Schule, und zur Vervollständigung der hiermit vorbereiteten Uebersicht dienen können. —

Frankfurt am Main, am 28. Sptbr. 1826.

F. W. C.

I.

Ueber

Descartes und sein Verhältniß

zur

Philosophie in Frankreich.

(Aus dem Prospectus der Oeuvres compl. de Descartes, publ. par V. Cousin. 1824.)

I.

Die wahrhafte Philosophie hat in der Geschichte der Menschheit eine gewisse Anzahl rühmlichst ausgezeichneter Wortführer. Beinahe zu Anfang der griechischen Civilisation tritt ein Mann von Genie auf den Schauplatz, sammelt die, von der menschlichen Natur freithätig erzeugten, Glaubensmeinungen (croyances spontanées,) bevor noch die Zeit und die Systeme über sie hingegangen, und entschöpft ihnen gleichsam die Blume, um sie in eben so naïven, als erhabenen Gesprächen, die noch etwas vom Epos, vom Hymnus, und vom Drama an sich tragen, der Nachwelt zu überliefern. Später kleidet die Alexandrinische Schule jene Ueberlieferungen der schönen Tage Griechenlands in strengere Formen, setzt die Kritik an die Stelle der Begeisterung, und entwickelt, in didaktischer Ordnung und in bändereichen Commentaren, die etwas zerstreuten, aber substanziellen und lebenreichen Ideen, die sie überkommen hatte. Die Formen haben

sich verändert; die Lehre ist noch dieselbe, und Proklus stellt sie eben sowohl dar, als Plato. Bei Wiedererneuerung der Wissenschaften entzog der menschliche Geist, der so lange zur unfruchtbaren Verknüpfung von conventionellen Formeln innerhalb eines, von der Autorität abgemarkten, Kreises verurtheilt gewesen, — er entzog sich dem Joch der Worte nur, um unter das Joch der Sinne zurückzufallen. Die alte Scholastik und der neue Empirismus stritten um die europäische Philosophie. Cartesius kam, und mittelst seiner Methode und seines Zweifels, d. h. mittelst der Zurückführung aller ursprünglichen Erkenntnißmittel auf das Bewußtseyn, durchbrach er das logische und grammatische Blendwerk (prestige), welches den menschlichen Geist umstrickte, und durch diese Methode, nämlich abermals durch Annahme des Bewußtseyns als Ausgangspunktes aller philosophischen Untersuchung, ließ er das Denken sich selbst in's Angesicht schauen, und, indem er ausschließlich aus ihm und seiner unmittelbaren Betrachtung die erhabensten wie hellsten Ideen schöpfte, verschloß er dem Sensualismus den Eingang. Diese beiden Plagen aller guten Philosophie, — die Bilder und Formeln, — bekämpfte Cartesius zu gleicher Zeit und schlug sie mit Einem Schlage danieder. Hierdurch kehrte der menschliche Geist auf die

Bahn jener edleren Philosophie zurück, die, nach einem langen Winterschlaf, in welchem sie jedoch von Zeit zu Zeit noch einige Lebenszeichen gegeben hatte, endlich wieder in Cartesius an das Licht trat, und die Bühne der Welt bestieg. Hier ist sie, was sie seyn mußte; sie trägt den Charakter der Zeit und desjenigen an sich, der die Zeit in ihr darstellt; — dieser Charakter ist: Energie, Lebenskraft (vigueur), Strenge (austérité) und Beharrlichkeit (constance). Cartesius ist ein Sohn des sechzehnten Jahrhunderts. Es ist nicht mehr ein griechischer Dichter, ein ägyptischer Gelehrter; es ist ein moderner Mensch, ein thätiger und unruhiger Europäer, der nachdem er das Leben, die Wirklichkeit und die Geschäfte kennen gelernt, zu den großen Aufgaben der Menschheit, ohne Selbsttäuschung und Aberglauben, hinzutritt, entschlossen, klar zu sehen, wenn es möglich ist, sich von seinen Ideen strenge Rechenschaft abzulegen, und sich mit sich selbst zu verständigen. So war Cartesius; so mußte er seyn. Von einem glücklichen Hauche wird Plato sanft und ohne Unterlaß den höheren Regionen zugetragen; was ihn charakterisirt, ist die Erhebung (élévation). Ein vielumfassendes Wissen knüpft die Meditationen des Proklus immer an die der Weisen der verschiedenen Zeiten und Völker

an; ihn charakterisirt der Umfang. Ich weiß nicht, durch welche geheime Energie Carteſius immer mit der Wirklichkeit im Handgemenge gehalten wird; was ihn charakteriſirt, iſt die Kraft.*) Hieraus ſchöpft er Alles, (il tire tout de là), ſeine Methode und ſeine Prinzipien und Reſultate, ſein Syſtem und die Darſtellung die-

*) Wir können unſerem Freunde in dieſer Charakteriſtik nicht völlig beiſtimmen. Plato's Wiſſen umfing ebenwohl nicht nur alle wiſſenſchaftlichen Gegenſtände ſeiner Zeit, ſondern er hat auch, wie Proklus, die Meditationen aller früheren Philoſophen in den Kreis ſeiner Erörterungen hineingezogen. Aber Proklus iſt auch durchgängig nicht minder erhaben, als Plato, wie keiner von beiden an Kraft, von Carteſius überboten wird, es ſey denn, daß man es als eine größere Kräftigkeit anſehen will, daß Carteſius zugleich ein Freidenker und ein römiſch-katholiſcher Autoritäts-Gläubiger geweſen; während Plato und Proklus ſich eine philoſophiſche Religion bildeten, welche zugleich eine religiöſe Philoſophie war. Sollten wir angeben, auf welche Weiſe, unſerer Anſicht nach, der Unterſchied jener drei Philoſophen von einander ſich beſtimmen ließe, ſo müßten wir erklären, daß wir bei Plato Wiſſenſchaftlichkeit, Religion und Schönheit der Darſtellung im engſten Bunde, bei Proklus nur mehr die zwei erſten Momente, aber in Eintracht, bei Carteſius zwar auch noch dieſe beiden, aber völlig unverſöhnt nebeneinander vorgefunden haben. (A. d. Ueb.)

ſes Syſtems. Die Kraft, die ihn belebt, hält ſich ſelbſt; ſie ſpringt nie hervor (elle ne s'échappe jamais); aber man fühlt ſie immer und überall. Carteſius entwickelt nicht, er erfaßt ſich (il se résume); aber ſeine Kürze iſt erfüllt und fruchtbar. Es iſt Bedürfniß für ihn, Alles zu zerſetzen, Alles zurückzuführen (réduire), und zu gleicher Zeit Alles mit der Kühnheit und Strenge der Geometrie und der Algebra zu verketten. Ein ſolcher Geiſt, ſo angemeſſen dem Geiſte ſeines Jahrhunderts, ſo geeignet für die Umwälzung, die ſich vorbereitete, mußte ſie entſcheiden und vollenden. So kam es denn auch, daß Carteſius, indem er zunächſt eine Methode aufſtellte, dann, ſtatt, wie Bako, ſie unbenutzt zu laſſen, oder falſche und lächerliche Anwendungen davon zu machen, ſie nach und nach und mit dem glänzendſten Erfolge auf die Geometrie anwandte, auf Phyſik, Metaphyſik, Phyſiologie, Medezin, Moral, und auf alle Fragen, welche damals Intereſſe hatten, — indem er ferner neue Wiſſenſchaften ſchuf, die Grenzen derer, die er auf ſeinem Wege begegnete, weiter hinausrückte, und ununterbrochen in einem ziemlich kurzen philoſophiſchen Leben von Wunder zu Wunder fortſchritt, — ſo kam es, daß er einen ungeheuren Glanz verbreitete, alle Geiſter erſchütterte und belebte, eine Schule ſtiftete, und, was noch beſ-

ser ist, eine große Bewegung veranlaßte. Die Schule konnte vorübergehen; die Bewegung ist unsterblich. Carteſius ist der Vater der neueren Philoſophie, ſowohl durch die großen Geiſter, die er um ſich her, und auf dem Wege, den er betreten, erweckt hatte, — namentlich Malebranche, Spinoza, Leibnitz, — als beſonders durch den unzerſtörbaren Geiſt, den er der europäiſchen Philoſophie eingehaucht hat,*) und der fortan ihr in allen ihren Wechſeln treu bleiben wird. Die Ignoranz und der Neid mögen immerhin behaupten, der franzöſiſche Geiſt ſey nicht für die Metaphyſik geeignet; Frankreich braucht nur zu antworten, daß ſie Europa und der Menſchheit einen Carteſius gegeben.

Während aber Carteſius die neuere Philoſophie erſchuf und Europa mit der Glorie ſeines

*) Bedenkt man, daß die Reformation von Deutſchland ausgegangen und hier ſchon tiefe Wurzeln geſchlagen, daß ein Campanella und Bruno in Italien ſchon neue Bahn gebrochen, ein Ramus in Frankreich gegen die abſolute Autorität des Ariſtoteles proteſtirt, und Bako in England ſchon auf die Erfahrung zurück geführt hatte, dann kann man Deſcartes nicht mehr ſo hoch ſtellen, und ſieht ihn lieber, eben auch wie die anderen, als inſpirirt vom Geiſte der neuen Zeit und als ihn fortleitend, denn als ihn inſpirirend an. (A. d. Ueb.)

Namens und seines Vaterlandes erfüllte, vergaß dieses Vaterland ihn nach und nach, und die Philosophie von Hobbes, die er mit so vieler Kraft niedergeblitzt hatte, — die unter der Hand von Locke wieder aufgenommen *) und entwickelt und durch Voltaire und Condillak aus England nach Frankreich übersetzt worden war, — diese Philosophie breitete sich hier rasch aus, und schob, in weniger als einem Vierteljahrhundert, an die Stelle eines ernsten und tiefsinnigen Systems, — jenes leichtfertige (frivole) und kleinliche (mesquin) System, welches, die menschliche Intelligenz auf das sinnliche Gefühl (sensation) einschränkend, ihr ihre höchsten und edelsten Vermögen raubt. Sonderbar genug: keine Diskussion wurde eröffnet; niemand stellte sich dar, weder für, noch gegen Carteſius! Seit 1724 wurde keine Ausgabe seiner Werke veranstaltet; ja kein einziges derselben wurde wieder aufgelegt. Seine Abhandlung über die Methode, so ausgezeichnet in Styl, Begeisterung und Originalität, zog die Blicke keines einzigen Schöngeistes jener Zeit auf sich. Die Meditationen, und alle jene schöne Polemik gegen Hobbes und Gassendi, die selbst den Unachtsamsten die Mängel und Lücken der

*) reprise en sous-oeuvre etc.

neuen Theorie gezeigt haben würde, schienen, in stillschweigendem Einverständniß, der Thörigkeit überführt und der Untersuchung unwürdig erklärt zu seyn. In der ganzen Geschichte der Philosophie findet sich kein Beispiel eines ähnlichen Sieges ohne den mindesten Kampf. Niemals hat ein System gemächlicher gesiegt, und mit weniger Widerspruch geherrscht; und man kann ohne Uebertreibung behaupten, daß während einem Jahrhundert Frankreich vergessen zu haben scheint, daß es einen Cartesius erzeugt hatte.

Bei dieser undankbaren Verlassung des, dem Genie und der Zeit nach, ersten der neuern Philosophen erschien es uns, die wir die dunkeln, aber eifrigen Vertheidiger der edeln Sache sind, der er mit so viel Ruhm gedient hat, — es erschien für uns als eine Pflicht, die Vertheidigung eines großen Mannes zu unternehmen, der ungehört verurtheilt worden ist; als Pflicht erschien uns, von neuem vor das Gericht der öffentlichen Meinung eine Streitsache zu bringen, die verloren worden, ohne daß man sie erörtert hatte, — als Pflicht endlich, eine neue Ausgabe der Werke des Cartesius zu veranstalten.

(am 1. März 1824.)

II.

Analyse
der
äußerlichen Wahrnehmung
und
letzte Gründe der Gewißheit.

(von Royer-Collard.)

(Académie de Paris, faculté des lettres. Cours de l'histoire de la philosophie moderne. Prémière leçon de la troisième année. Paris, imprimerie de Fain, place de l'Odéon. Décembre 1813.)

II.

Das allgemeinste Ergebniß, welches die Geschichte der neueren Philosophie uns darbietet, dasjenige, welches sie am treffendsten charakterisirt, wenn man sie mit der alten Philosophie vergleicht, ist ihr skeptisches Verhalten gegen das Daseyn der äusserlichen Welt, — jener Welt, an welche das menschliche Geschlecht schon so lange Zeit glaubt, welche sich gleichzeitig mit unserem eigenen Daseyn uns offenbart, und in deren Schooß wir uns selbst als Bruchstücke ihrer Unermeßlichkeit wahrzunehmen genöthigt sind. Es ist sonderbar, aber es ist erwiesen, daß die Schulen, die sich fast über alles Uebrige bekämpfen, in dem einzigen Punkte miteinander übereinstimmen, daß sie alle idealistisch sind. Ich sage nicht, daß sie alle zum Idealismus, noch daß sie zu demselben Idealismus sich bekennen; ich sage nur, daß, zugestanden oder verläugnet, offenbar oder verborgen, der Idealismus in allen neueren Lehrgebäuden enthalten ist, und noth-

wendig aus ihnen hervorgeht; und ich trage kein Bedenken zu behaupten, daß unter den Philosophen, deren Lehrmeinungen und Ruhm die zwei letzten Jahrhunderte erfüllen, nur diejenigen das Verständniß ihrer eigenen Lehre gehabt haben, nur diejenigen folgerecht waren, welche die, unseren Gedanken äusserlichen, Gegenstände abgeläugnet, oder in Frage gestellt haben.

Leibnitz und Kant begegnen dem Idealismus schon bei ihrem Ausgangspunkte, und darum erhält er in ihrer Philosophie den Rang und das Ansehen eines Grundsatzes (principe). Anders verhält es sich bei Descartes und Locke, die ihn nur in der Entwicklung, und beinahe am Schlusse ihrer Laufbahn, erreichen, und zwar ohne ihn zu erkennen. Erst ihre aufmerksameren Schüler entblößten ihn von seinen Schleiern, und brachten ihn als ein gesetzmäßiges Geschöpf der Vernunft an's Licht. Descartes glaubt also, daß es Körper gebe; zum Bürgen dessen hat er Gott, der es ihm glaublich macht. Aber Malebranche setzt bald den Beweis des Descartes von Gewißheit zu bloßer Wahrscheinlichkeit herab, indem er bemerkt, daß Gott ganz wohl uns Körper vorstellen könnte, wenn gleich es deren keine gäbe; und hierdurch führt er das Problem auf eine Frage nach einer Thatsache (question de fait) zurück, welche darin

besteht, zu erfahren: ob Gott uns selbst kund thut, daß er eine materielle Welt geschaffen habe; eine Frage, welche von der Offenbarung, aber nicht von der Philosophie, beantwortet werden kann. — „Obgleich die Kunde von den Körpern (la connoissance des corps), sagt Locke, weder unmittelbar ist, noch durch sich selbst evident, so können wir sie doch aus unseren Gefühls-Ideen (idées de sensation) entnehmen, deren Muster (exemplaires) die Körper sind, und welche mit ihnen alle die Gleichförmigkeit (conformité) haben, die unser Zustand erfordert.“ Aber Berkeley und Hume, hellsehender als Locke, zerstreuen leichtlich das Blendwerk dieser Aehnlichkeit, indem sie beweisen, daß Ideen nur Ideen ähnlich seyn können. — Condillac, bald auf Locke's, bald auf Descarte's Fußtapfen hinirrend, sucht guten Glaubens die Welt; er fordert sie wechselsweise von der Empfindung, und von der Vernunft; die Empfindung ist blind, und die Vernunft ist stumm. Verwundert, nur logische Abstraktionen zu finden, kömmt er auf den Verdacht, „daß es wohl möglich sey, die Ausdehnung habe nicht mehr äusserliche Wirklichkeit, als die Töne und die Gerüche;“ und er spricht es endlich aus, daß, wenn dieses Weltall existirt, es doch sicherlich „für uns nicht sichtbar ist.“

Ich komme nun nicht, um zu Gunsten der gemeinen Meinung zu raisonniren; sie bedarf keiner Beweise und keiner Vertheidiger; sie ist tief genug in unsere innigste Natur eingewurzelt, um allen Angriffen zu trotzen. Nicht die Welt ist durch die Philosophen in Gefahr gesetzt worden; sondern vielmehr die Ehre der Philosophie, welche sich ein wenig in Mißkredit bringt und den gemeinen Mann um einen Theil der Ehrerbietung, die sie von ihm fordert, erleichtert, wenn sie scheinbare Widersinnigkeiten (paradoxes) erzeugt, die ihm — den Stempel der Narrheit an sich zu tragen — scheinen. Es kömmt übrigens nicht darauf an zu wissen, ob die physische Welt wirklich existirt; diese Frage würde sich in eine allgemeinere auflösen, ob nämlich alle unsere Vermögen (facultés), deren Autorität untheilbar ist, Organe der Wahrheit oder der Lüge seyen; und hierüber werden wir uns immer auf ihr eigenes Zeugniß beschränkt finden. Die einzige Frage, welche der philosophischen Analyse angehört, besteht immer darin, zu erforschen: ob es gewiß ist, daß unsere Vermögen uns das Daseyn einer äusserlichen Welt bezeugen, und ob das menschliche Geschlecht an dieses Daseyn glaubt; denn — wenn es daran glaubt, dann ist dieser allgemeine Glaube eine Thatsache in unserer geistigen Einrichtung

(constitution); und ob diese Thatsache ursprünglich, oder aus einer vorhergehenden Thatsache abgeleitet, ob sie ein unmittelbarer Unterricht der Natur, oder ein Erwerbniß des Nachdenkens (raisonnement) ist, — immerhin muß sie sich vollständig in der synthetischen Darstellung (tableau) der Wissenschaft wiederfinden. Ist sie daraus verschwunden? Der Mensch der Philosophie ist (dann) nicht der Mensch der Natur; die Wissenschaft ist falsch, mithin die Analyse untreu, und man kann versichert seyn, daß von den Philosophen irgend ein Prinzip oder eine Thatsache in das Verstandesreich (entendement) eingeschaltet worden, welches sich nicht darin vorfindet; oder — daß sie nicht sorgfältig alle diejenigen aufgenommen haben, die sich darin befinden. —

Die Philosophen haben das Eine und das Andere gethan; sie haben, unter dem Namen von Ideen, chimärische Wesen erschaffen, die von ihnen beauftragt worden sind, die Körper und ihre verschiedenen Modifikationen vorzustellen; sie haben unsere Erkenntniß-Mittel auf das Selbstbewußtseyn (conscisnoe), und die Gewißheit der Erkenntniß auf das Zeugniß dieses Vermögens eingeschränkt. Hierdurch haben sie das Ansehen (autorité) der Wahrnehmung (perception) zerstört, und mit dem Gedanken selbst alle äusseren

Wirklichkeiten, die dessen Gegenstand sind, vermengt. Dies sind, unter den Irrthümern der neuern Philosophie, diejenigen, welche den Idealismus nach sich gezogen haben, und in gewissem Maaße sind sie allen Schulen gemein. Wir werden die ersten Lehrstunden dieses dritten Jahres darauf verwenden, den Ursprung, die Beschaffenheit und die unvermeidliche Tendenz jener Irrthümer zu bezeichnen; wir werden die sehr mannigfaltigen Formen beobachten, in welche sie sich hüllen, indem sie sich theils mit den besonderen Irrthümern, theils sogar mit den Wahrheiten, die von den verschiedenen Schulen gelehrt werden, verbunden haben. Aber dieser geschichtlichen Uebersicht muß eine rasche Analyse der äusserlichen Wahrnehmung vorangehen; man muß das treue Verzeichniß und die genaue Beschreibung der Elemente, aus denen sie besteht, vor Augen haben, um die Zusätze zu erkennen, und die Auslassungen anzugeben, die ihre Beschaffenheit (miß-) verändern (altèrent) oder ihre Energie zerstören.

* * *

In jedem Augenblick empfinden wir verschiedene Affektionen, deren Ursache nicht in uns selbst ist. Wenn wir diese Zustands-Veränderungen auf Eindrücke beziehen, die auf unsere Organe durch die äusseren Gegenstände hervorge-

bracht wurden, dann nennen wir sie (sinnliche) Empfindungen (sensations). Dieses Wort, in dem Sinne genommen, welchen wir ihm beilegen, und den es ebensowohl in den Werken der Philosophen, als in der gewöhnlichen Sprache hat, setzt dasjenige voraus, was in Frage steht, nämlich, daß wir Organe haben, und daß es äusserliche Gegenstände giebt, die auf sie einwirken; doch würden einige unserer Empfindungen, wie z. B. die des Gehörs und des Geruchs, uns jenes nicht kund thun, wenn wir es nicht schon wüßten, und sie würden uns nie dazu bringen, aus uns selbst hinauszugehen, wenn wir nicht schon aus uns hinausgegangen wären. Aber, ohne von den Gesichts-Empfindungen zu sprechen, über welche man noch streitet, so haben die des Getastes die sonderbare, ja wundersame Eigenthümlichkeit, uns Existenzen zu offenbaren, die von uns selbst unterschieden sind, und deren Eigenschaften gar keine Analogie mit demjenigen haben, was in uns vorgeht.

Drücke ich einen harten Körper, dann werde ich innerlich auf eine gewisse Weise modifizirt; ich wechsle von Zustand; hier haben wir die Empfindung. Aber zu gleicher Zeit, als ich von Zustand wechsle, habe ich die plötzliche Vorstellung (conception) eines ausgedehnten und festen (solide) Dinges, welches meiner An-

ſtrengung (effort) widerſteht. Nicht nur ſtelle (conçois) ich mir dieſes Ding vor, ſondern ich bejahe auch die Wirklichkeit ſeines Daſeyns. Was noch mehr iſt, — ich urtheile ohne Mistrauen, daß jenes Ding da wär, bevor es berührt worden, und daß es fortfahren wird, zu exiſtiren, wenn ich es nicht mehr berühren werde. Endlich ſetze ich in es ſelbſt die Urſache der Empfindung, die ich bekomme, wenn ich es berühre. —

Dieſe Kenntniß (connaissance), und, dieſe Folge von Urtheilen, die ſie begleiten, ſind dasjenige, was wir äuſſerliche Wahrnehmung (perception), oder ſchlechtweg Wahrnehmung genannt haben. Wir begreifen alſo unter dieſem Worte, nach dem Beiſpiele, welches die engliſchen Philoſophen uns gegeben haben, alle die Glaubensmeinungen (croyances), die ſich in der Uebung unſerer Sinne entwickeln. Wenn unſer Sprachgebrauch der Wahrnehmung keine ſo ausgedehnte Bedeutung zuſchreibt, ſo hat dies ohne Zweifel ſeinen Grund darin, daß, indem jene Glaubensmeinungen wenig bemerkt worden ſind und keine Stelle in irgend einer geltend gewordenen Theorie erhalten haben, das philoſophiſche Wörterbuch ſie nicht aufnehmen, und unter einem und demſelben Zeichen an die Thatſache, von welcher ſie unzertrennlich ſind, anknüpfen konnte.

Man sieht, daß die äusserliche Welt zusammengesetzt ist — nebst der Ausdehnung und Undurchdringlichkeit, aus der Substanz oder dem Seyn, dem Verbleiben (permanence) oder der Dauer, und der Ursachlichkeit (causalité). Eine gelehrte Analyse steigt noch höher hinauf. Sie sucht den Ursprung der Ideen von Substanz, von Dauer und Ursachlichkeit auf; und, indem sie ihn nicht in der Verrichtung (opération) der Sinne findet, wird sie zur Entdeckung des sonderbarsten Gesetzes des menschlichen Denkens hingeführt, eines Gesetzes, welches der Wahrnehmung vorausgeht, und ohne welches diese sich nicht vollbrächte. — Eigentlich zu reden giebt das Draussen (dehors) sich uns nur durch den Widerstand und die Ausdehnung kund *). Der Widerstand aber und die

*) Warum aber, wenn wir ein Geräusch hören, — obgleich wir weder sehen noch tasten, — urtheilen wir dennoch unmittelbar, daß ausser uns etwas vorgeht, womit wir also das Draussen voraussetzen? Offenbar, weil wir uns genöthigt finden, die Wirkung, die wir in uns wahrnehmen, etwas Anderem zuzuschreiben, als wir selbst sind, oder, was dasselbe ist, eine Ursache ausser uns selbst anzunehmen, da wir Unserer im Hören nur als empfangend-thätig, nicht aber als ursachend bewußt werden. (A. d. Uebers.)

Ausdehnung sind Eigenschaften (qualités) *) und keine Dinge (choses); sie wohnen in einem Subjekte (sujet), welches unseren Sinnen unzugänglich ist, obgleich unsere Vernunft genöthigt ist, es zu denken (concevoir). Das Subjekt ist es (eigentlich), welches existirt, welches dauert, welches wirkt (agit); aber wir berühren weder das Seyn, noch die Dauer, noch die Kraft. Die Ausdehnung und die Undurchdringlichkeit, welche die einzigen Gegenstände des Getastes sind, — die eine unmittelbar, die andere mittelbar, — sie würden also in unserm Geiste keine jener Ideen (nämlich des Seyns, der Dauer und der Ursachlichkeit) hineinbringen, wenn wir sie nicht schon zum Voraus hätten. Die Wahrnehmung schöpft sie also aus einer andern Quelle. Wirklich sind alle diese Ideen uns in uns selbst gegeben; wir haben sie, weil wir sind, weil wir andauern, weil wir eine Ursache sind **).

*) Auch hiergegen wäre einzuwenden, daß Widerstand ein konkretes Verhalten zweier Gegenstände gegeneinander, und daß Ausdehnung nicht eine Eigenschaft, sondern der immergleiche Behälter aller Eigenschaften sey. (A. d. Uebers.)

**) Diese scharfsinnige Reflexion hätte zur Frage zurückführen sollen, ob denn wirklich die Ideen von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit uns von dem Getaste gegeben werden, oder ob sie

Sie gehen vom Innern nach auſſerhalb durch eine Art von Induktion, deren Geheimniß die Natur allein beſitzt und die nur vor ihr geſetzmäßigt (légitime) wird. Die Wahrnehmung, welche ſie im Innern leiht, verwirklicht ſie gebieteriſch im Aeuſſern, und der Glaube (croyance), den ſie hervorbringt, iſt nicht weniger unwiderſtehlich, als derjenige, welcher von unmittelbarer Anſchauung hervorgebracht wäre. Die Thatſache iſt wunderbar; aber ſie iſt unbezweifelbar. So alſo ſind die Exiſtenz des Weltalls, die allgemeine Fortdauer, die äuſſerliche Urſachlichkeit, — alle dieſe tiefen Geheimniſſe ſind in einem noch tieferen, in dem des geiſtigen (intellectuelle) Lebens verborgen.

Das Bewußtſeyn und das Gedächtniß ſind die Vermögen, welchen wir die beſonderen und individuellen Ideen von Daſeyn, von Dauer und Urſachlichkeit verdanken.

---

nicht ebenſowohl wie die anderen aus unſerm Geiſte entſpringen, welcher Ausdehnung denkt, weil er ſich, in die Sinne und durch ſie in die Auſſenwelt ausdehnt, und weil nur er es iſt, der, in zwei verſchiedenen Raumpunkten zugleich gegenwärtig, zugleich auch ſie miteinander in Beziehung ſetzt und die Beziehung anſchaut, denkt und mißt; und welcher Undurchdringlichkeit denket, weil er ſelbſt undurchdringlich iſt. (A. d. Ueberſ.)

Das Bewußtseyn ist es, welches uns kund thut, daß wir existiren. Es ist jenes Vermögen, durch welches wir ohne Unterlaß von demjenigen benachrichtigt werden, was wirklich in uns vorgeht. Unsere Freuden und unsere Leiden, unsere Hoffnungen und unsere Befürchtungen, kurz alle unsere Empfindungen, Wirksamkeiten (actes) und Gedanken — fließen vor dem Bewußtseyn dahin, wie die Fluthen eines Stromes unter dem Auge des Betrachters, der unbeweglich am Ufer steht *). Das Bewußtseyn allein beobachtet sie, und benachrichtigt die Ueberlegung (réflexion) davon, mit welcher man sie nicht vermengen muß.

Wie erfährt das Bewußtseyn, daß wir existiren, da es zu seinem einzigen Gegenstande die verschiedenen Zustände und Wirksamkeiten des Ich's hat, und das Ich selbst ihm immer entgeht? **)

---

*) Der da unbeweglich am Ufer steht, ist das Ich, und das Bewußtseyn ist nur eine Weise seines Seyns, wie das Räumlichseyn eine Weise des Seyns der körperlichen Dinge. Ich ist aber noch mehr, es ist auch das Ueberlegen u. s. w. — Noch weit gefährlicher ist das Hypostasiren in der Philosophie als in der Dogmatik. (A. d. Uebers.)

**) Erfaßt denn das Ich nicht sich selbst im Selbstbewußtseyn?

(A. d. Uebers.)

Zweifelsohne ist das Ich unterschieden von seinen Wirksamkeiten und seinen Gedanken; denn es beharret immer als dasselbe, wenn diese in jedem Augenblick wechseln. Aber, obgleich von ihnen unterschieden, so ist es dennoch untrennbar von ihnen; es bildet mit ihnen ein untheilbares Ganzes, in welchem nur die Abstraktion Theile schaffen kann. Die erste Empfindung, die wir haben, offenbart uns zu gleicherhand zwei Thatsachen: die gegenwärtige Wirklichkeit dessen, was empfunden wird, und das gegenwärtige Daseyn dessen, was empfindet. Das Empfundene fällt in das Auge des Bewußtseyns; das Empfindende fällt nicht hinein; aber der Verstand (entendement) faßt es (le conçoit), und glaubt daran, sobald die Empfindung sich dem Bewußtseyn darstellt, weil sie sich darstellt als vom Ich empfunden. Weder geht die Empfindnng dem Ich voraus; ginge sie voraus, so würde es Empfindungen geben, welche nicht empfunden würden *): noch geht das Ich der Empfindung voraus; ginge es voraus, so gäbe es ein Ich

*) Hier wird Empfinden mit Bewußtseyn verwechselt. Die Thiere empfinden Schmerz; aber sind sie sich auch des Schmerzes bewußt?

(A. d. Uebers.)

ohne Bewußtseyn*). Die Empfindung und das Ich coëxistiren vollkommen.

Descartes hat sich übel ausgedrückt; denn ich bin nicht, weil ich denke; das ergo findet hier nicht statt**). Das denkende Wesen ist nicht durch den Gedanken erzeugt (engendré); aber das Wissen des denkenden Wesens ist in das Bewußtseyn vom Denken eingeschlossen (la connaissance de l'être pensant est renfermée dans la conscience de la pensée): ich weiß, daß ich bin, zugleich indem ich weiß, daß ich denke.

Das Denkgesetz, welches das Ich aus dem Bewußtseyn seiner Thätigkeiten, — ist dasselbe, welches, durch das Amt und die Kunst der Induktion, die materielle Substanz aus der Wahr-

*) Eben sowohl als der betastete Gegenstand eher da ist, als er betastet wird, ist auch das Ich, ehe es empfindet; wenn es auch sich dessen nicht bewußt ist. Der Verfasser meint aber wohl die spezifische Form des Ichs als eines auf sich selbst reflektirten durch Abstraktion von dem Hinausgegangenseyn. Denn ausserdem finden wir uns ja bei jedem Erwachen aus traumlosem Schlafe genöthigt, anzuerkennen, daß unser Ich, welches vor dem Einschlafen selbstbewußt war, eine Zeit lang empfindungslos gewesen ist. (A. d. Uebers.)

**) Dies bezieht sich auf den Satz von Descartes: cogito, ergo sum. (A. d. Uebers.)

nehmung ihrer Qualitäten hervorgehen läßt. Kein anderes Gesetz geht ihm voran; es ist in der ersten Thätigkeit des Verstandes wirksam; durch dasselbe allein entstehen (naissent) alle Existenzen. Die Analyse hält ein bei ihm (s'y arrête), als bei einem Urgesetze des menschlichen Glaubens. Vermöchten wir noch weiter aufzusteigen, so würden wir die Dinge in sich selbst sehen; wir wüßten Alles. Empört man sich gegen die ursprünglichen Thatsachen, dann verkennt man auf gleiche Weise die Einrichtung unseres Geistes und den Zweck der Philosophie. Eine Thatsache erklären, ist dies denn etwas Anderes, als sie von einer anderen Thatsache ableiten, und diese Erklärungsart, wenn sie irgendwo stehen bleiben soll, setzt sie nicht unerklärbare Thatsachen voraus? Trachtet sie nicht nothwendigerweise darnach? Die Wissenschaft des menschlichen Geistes wird auf die höchste Stufe der Vollkommenheit, die sie erreichen kann, erhoben, sie wird vollständig seyn, wenn sie die Unwissenheit (ignorance) von ihrer höchsten Quelle abzuleiten verstehen wird.

Das Gedächtniß ist es, welches uns kund thut, daß wir andauern. — Das Gedächtniß ist eine Rückkehr auf das Bewußtseyn; die Thätigkeiten des letzteren sind seine eigenthümlichen Gegenstände. Es verkehrt nicht unmittelbar mit den Dingen; sondern nur mit der Kunde, die

wir von denſelben gewonnen haben. Wir erinnern uns an Nichts, was nicht unmittelbare Anſchauung des Bewußtſeyns geweſen wäre, das heißt, wir erinnern uns nur unſerer ſelbſt. — Die erſte That (acte) des Gedächtniſſes führt mit ſich die Ueberzeugung von unſerer identiſchen und ununterbrochenen (continue) Exiſtenz von der Begebenheit an, welche der Gegenſtand jener (Gedächtniß-)That iſt. Aber unſere continuirliche Identität iſt nichts Anderes als unſere Andauer. Die Dauer iſt eingeſchloſſen in die Identität; die eine und die andere ſind es in der Ausübung des Gedächtniſſes. Weil wir uns nur unſerer Selbſt erinnern, ſo iſt die Andauer, die uns durch das Gedächtniß gegeben wird, nothwendig die unſrige; denn, wäre ſie nicht die unſrige, ſo hätten wir nicht das Gefühl (sentiment) unſerer Identität. Aber nur das Ich iſt identiſch; ſeine Gedanken verändern ſich in jedem Augenblick. Die Dauer, die in die Identität eingeſchloſſen iſt, gehört alſo dem Ich allein an, und nicht ſeinen Gedanken *); ſie geht alſo der Reihenfolge (succession) dieſer vor-

*) Die Abſtraktion, die anfänglich mit Recht perhorreszirt wurde, ſchleicht ſich hier unvermerkt ein, indem ſie das individuelle Ich, das von ſeinen Gedanken untrennbar iſt, willkührlich in zwei verſchiedenartige Elemente zerlegt. (A. d. Ueberſ.)

an; das Ich dauert nicht, weil seine Gedanken sich folgen; sondern diese folgen sich, weil das Ich andauert. Die Reihenfolge setzt die Andauer voraus, in welcher sie nur ein Zahlenverhältniß ist, wie die Bewegung die Ausdehnung voraussetzt. Man suche nicht den Ursprung der Dauer in der Folge; man wird sie nur in der Thätigkeit (activité) des Ich's finden. Das Ich dauert (fort), weil es thätig ist; es dauert ohne Unterlaß fort, weil es ununterbrochen thätig ist: seine Dauer besteht in seinem anhaltenden (continue) Thun (action), zurückgewendet (réflechie) in das Bewußtseyn und das Gedächtniß. *) Aus der Continuität des Thun's entsteht die Continuität der Dauer. Hörte das Thun auf, um wieder anzufangen, und hörte wieder auf, um abermals wieder anzufangen, so würde das Ich in jedem Augenblick sich vergehen (défaillir) und wieder entstehen fühlen; die Dauer wäre eine

*) Thun ist eben so sehr nur eine Seite des Gegensatzes, dessen anderes Extrem das Ruhen ist, wie Bewegung ein unbewegtes Bewegendes, voraussetzt. Das Ich aber ist die concrete Copula jedes solchen Gegensatzes, und zwar auf noch eminentere Weise, als der sogenannte Indifferenzpunkt die Einheit, Sonderung und Wiedervereinigung des Nord- und Südpols, oder der Anziehung und Abstoßung ist. (A. d. Uebers.)

diskrete Größe, wie die Zahl; ihre Theile wären durch Zwischenräume von einander geschieden, in welchen keine Dauer wäre. Sie ist (aber) eine continuirliche Größe, weil das Ich sich continuirlich fühlt, und es fühlt sich so, weil sein Thun continuirlich ist. Die Thätigkeit ist ihm eingeboren, wie es sich selbst eingeboren ist. Es reicht nicht hin, wenn man sagt, daß sie mit seiner Existenz beginne; seine Existenz, d. h. sein geistiges Dasein, oder das deutliche Wissen von seiner Persönlichkeit, fängt nur mit ihr (mit jener Thätigkeit) an. Wir sind auf tausenderlei Weisen in der Empfindung selbst — thätig, obgleich wir uns nicht zu ihr verhalten, wie Ursache zur Wirkung. Im Zustande des Wachens giebt es keinen einzigen Augenblick, der völlig von Kennen (oder Wissen?) entblößt (exempt de connoissance) wäre; das Kennen aber ist unzertrennlich von irgend einem Grade von Aufmerksamkeit, die Aufmerksamkeit von irgend einer Ausübung des Willens. Es verhält sich also mit dem Willen, wie mit dem Bewußtseyn; er ruht niemals aus. Denken ist Wollen; der Gedanke (la pensée) ist von Natur thätig, und darum ist er ein so edles Vorrecht, und erhebt uns so hoch über jene träge Materie *), deren Bewegungen keine

*) Ist nicht auch die träge Materie wieder ein Ge-

Thaten (actions) sind, und die Nichts von demjenigen will, was sie macht (fait).

Das Bewußtseyn verbunden mit dem Gedächtniß ist es, welches dem Menschen kund thut, daß er eine Ursache ist. Die Mitwirkung des Gedächtnißes ist nothwendig; weil der Begriff (notion) von Ursache den von Wirkung nach sich zieht, und das Verhältniß der Ursache zur Wirkung nur in der Zeit begriffen werden kann. Eine Ursache ist ein Wesen, begabt mit einem Vermögen (pouvoir), welches der Wirkung zum wenigsten gleich ist, und das den Willen gehabt hat, sie hervorzubringen. Hier endigt die Analyse; der letzte Grund (raison) der freien Bestimmungen (déterminaisons) des Willens ist in diesem selbst: wäre es möglich, ihr anderswo zu ent-

---

schöpf der tödtenden Abstraktion? Nur für die äußerlichste Betrachtung giebt es träge Materie; denn die nächste Erhebung über den sinnlichen Anschein lehrt uns, daß alle Materie immer in Bewegung, und es nicht einzusehen ist, wie eine von Natur, d. h. wesentlich träge Materie in Thätigkeit oder Bewegung gesetzt werden könne, ebenso wenig, wie man begreifen könnte, wie ein abstrakt identisches, allein andauerndes Ich zu mannigfaltigen, vergänglichen Gedanken zu kommen vermöchte. (A. d. Uebers.)

decken, so würde diese Entdeckung die des allgemeinen Verhängnisses (fatalité) seyn.

Wir haben so eben die stäte Thätigkeit des menschlichen Willens anerkannt, indem wir den Ursprung der Dauer aufgesucht haben; aber der Wille constituirt noch keine Ursache; er bedarf der Macht (pouvoir) um handeln zu können; ohne Macht ist er unfruchtbar. Die Macht des Menschen besteht in seinen Vermögen (facultés); der Wille findet sie vor und schafft sie nicht. Verbunden mit den Vermögen, macht der Wille aus dem Menschen eine Ursache, und, je nach der Natur der Vermögen, auf welche er sich richtet, eine geistige (intellectuelle) Ursache, oder eine bewegende Kraft. Nichts in der ganzen Natur des Menschen läßt sich für sein Bewußtseyn besser empfinden, als die doppelte Herrschaft, die er über seine Gedanken und seine Handlungen ausübt, mithin giebt es Nichts, wovon er versicherter wäre, als von der Ursachlichkeit, die in ihm wohnt.

Wir kehren auf das Gesagte zurück. Ausgedehnte und feste Dinge, welche die bleibende Ursache unserer (sinnlichen) Empfindungen sind, dies ist die äussere Welt. Die Ausdehnung und die Festigkeit geben sich unseren Sinnen kund; aber die Dinge, ihr Daseyn, ihre Dauer, die Ursachlichkeit, womit sie begabt sind, werden

von unseren Sinnen nicht erreicht. Die Substanz oder das Seyn, die Dauer, die Ursachlichkeit, — werden nur vom Bewußtseyn und Gedächtniß wahrgenommen, welche sie nur in uns, und als unsrige beobachten. Dennoch lassen uns die Sinne sie ausserhalb unser wahrnehmen, mit eben so viel Gewißheit, als die Ausdehnung und die Festigkeit, die die eigenthümlichen Gegenstände der Sinne sind, und sie lassen sie uns mit Nothwendigkeit wahrnehmen; denn es ist dem Verstande unmöglich, die Festigkeit anzunehmen, wenn es keine feste Dinge giebt, das feste Ding anderswo, als in der Zeit anzuschauen, — und das Verhältniß dieses Dinges zu unseren Empfindungen zu unterscheiden, ohne eine Kraft in dasselbe zu setzen, welches sie erregt. — Welches ist dieser Vertrag unter unseren Vermögen, welcher ihre Energie, ihr Ansehen, ihre Entdeckungen zum Gemeingute macht? Wie eignen die Sinne sich Ideen zu, (usurpent), die das Bewußtseyn und das Gedächtniß erworben hat? Wie endlich, indem wir berühren, ergreifen wir dasjenige, was nie berührt werden kann? Ich weiß es nicht; ich beschränke mich darauf, die Thatsache darzuthun (constater), und, bis daß sie erklärt seyn wird, nenne ich sie ein Gesetz der menschlichen Natur. Die Gesetze der physischen Natur sind selbst nur

Thatsachen, die, ebenso wie jene, der Analyse widerstanden haben.

Das Verfahren, durch welches wir, in der Wahrnehmung, *ausser* uns versetzen, was wir nur *in* uns beobachten konnten, nenne ich *Induktion*, um es von der *Deduktion* zu unterscheiden, womit es Nichts gemein hat. Obgleich das Bewußtseyn unseres eigenen Daseyns in der Reihenfolge der Thatsachen den Anfang, die Gelegenheit und die Bedingung der gesammten äusserlichen Kunde ausmacht, welche wir durch Vermittlung der Sinne erhalten, so verbürgt es doch der Erörterung (raisonnement) nicht die Gewißheit jener Kunde (connaissance), von welcher es auf immer unterschieden bleibt. Wir sind nicht der logische Grund (la raison logique) des Universums *); wären wir's, dann würde das Weltall ein und dasselbe Ding mit uns seyn. Nun aber bezeugt uns das allergewisseste Zeugniß unserer Vermögen, daß wir nicht dasselbe (näml. das Univers.) sind, und daß es nicht wir ist.

Die Induktion, die wir beschreiben, ist nicht diejenige, auf welcher die Naturwissenschaften beruhen, und deren Regeln Bako verzeichnet

*) Oder soll es heißen, wir sind nicht die logische Vernunft des Weltalls? (A. d. Uebers.)

hat. Diese, — immer vermuthend — sowohl die Beständigkeit der Naturgesetze, als die Aehnlichkeit unbekannter Thatsachen mit bekannten, — erhebt ihre hypothetischen Schlüsse niemals über die Wahrscheinlichkeit hinaus; während die fragliche Induktion, unabhängig von der Erfahrung wie vom Raisonnement, und frei vom Joche der Hypothese, dem Gedanken gar keine Ungewißheit erlaubt; ihre allgemeinen und unbedingten Urtheile haben die Kraft der Nothwendigkeit.

Die äusseren Dinge, durch eine dreifache Induktion erschaffen (crées), existiren, dauren und sind thätig — nicht weniger gewißlich, als wir selbst; dennoch wissen sie Nichts von ihrem Daseyn, ihrer Dauer, und ihrer Thätigkeit. In jeder Induktion ist also Abstraktion vom Bewußtseyn. Andere Umstände lassen sich in der Induktion der Dauer, und in der der Ursachlichkeit wahrnehmen.

Wir dauern in uns selbst, daher begreifen wir die äusserliche Dauer. Wäre dies Alles, dann würde die Induktion der Dauer von der des Daseyns nur durch ihren Gegenstand sich unterscheiden: aber sie bleibt hierbei nicht stehen. Bei Gelegenheit der zufälligen und beschränkten Dauer der Dinge *), begreifen (com-

*) Diese Qualifikation scheint der früheren Behauptung

prenons) wir eine nothwendige *) und unbeschränkte Dauer, den ewigen Schauplatz aller Existenzen; und nicht nur begreifen wir sie, sondern wir sind unverbrüchlich von ihrer Wirklichkeit überzeugt. Diese Dauer ist die Zeit. Das Denken vernichte, — es vermag's, — die Dinge und ihre Aufeinanderfolgen; so ist es doch nicht in seiner Gewalt, die Zeit zu vernichten, sie besteht leer von Begebenheiten, sie fährt fort dahin zu fließen, obgleich sie Nichts mehr in ihrem Laufe mit sich fort reißt. In der Ordnung des Kundwerdens (dans l'ordre de la connaissance) ist es die besondere Dauer des Ich's, welche die Zeit herbeiführt; in der Ordnung der Natur geht die Zeit allen Wechseln, die sich in ihr bewerkstelligen, allen Umwälzungen, durch die wir sie messen, voraus. Der Anfang einer Zeit führt einen Widerspruch in sich; die Annahme einer Zeit, welche der Zeit vorangegangen wäre, ist absurd.

---

zu widersprechen, welcher zu folge wir die eigentlichen Dinge nicht erkennen, daher auch nicht von ihrer Dauer apodiktisch gesprochen werden kann. (A. d. Uebers.)

*) Wie kann bei Unbeschränktem von Nothwendigkeit die Rede seyn, da es hierdurch zum Gliede eines endlichen Verhältnisses herabgesetzt würde? (A. d. Uebers.)

Die äuſſerliche, vorherige, nachherige Dauer, da ſie in das Verſtändniß — nur in der Folge und durch Vermittlung der unſrigen — eingetreten iſt, iſt die nämliche mit dieſer. Wo wir immer ſie beobachten, betrachten wir die unſrige, und alle ihre Theile ſind ermeßbar an derjenigen, die wir in uns ſelbſt beſitzen. Das Nachdenken (réflexion) entdeckt eine Menge Analogien zwiſchen der Dauer und der Ausdehnung, zwiſchen dem Begriffe (notion) der einen und dem der anderen.

Wie die Dauer nicht der unmittelbare Gegenſtand des Gedächtniſſes iſt, und wir dennoch nicht die Vorſtellung (idée) der Dauer haben würden, wenn wir keine Erinnerungen hätten, ſo iſt auch die Ausdehnung — welche eben ſo unbetaſtbar und nicht weniger unſichtbar *) iſt, als der Klang (son), — nicht der eigenthümliche Gegenſtand weder des Getaſtes, noch des Geſichtes; und dennoch würden wir die Vorſtellung vom Raume nicht haben, wenn wir weder Geſicht, noch Taſtſinn hätten.

Wie der Begriff der Dauer unabhängig wird von den Begebenheiten, die ihn uns gegeben, ſo wird auch der Begriff der Ausdehnung, ſo-

*) Siehet man nicht einen leeren durchleuchteten Raum, d. h. Ausdehnung nach allen Dimenſionen?

bald wir ihn erworben haben, unabhänig von den Gegenständen, wo er von uns gefunden worden. Wenn das Denken diese Gegenstände vernichtet, vernichtet es nicht zugleich auch den Raum, der sie enthielt.

Wie der Begriff von einer begrenzten Dauer uns den der Zeit veranlaßt (suggère), als einer Dauer ohne Schranken, welche nicht hat anfangen können, und die nicht endigen könnte, — ebenso giebt der Begriff einer begrenzten Ausdehnung uns den des Raumes ein, — als einer unendlichen und nothwendigen Ausdehnung, welche unbeweglich bleibt, während die Körper sich in ihr nach allen Richtungen hin bewegen. Die Zeit verliert sich in der Ewigkeit, der Raum — in der Unermeßlichkeit. Ohne Zeit gäbe es keine Dauer; ohne Raum keine Ausdehnung. Zeit und Raum enthalten in ihrem weiten Schooße alle endlichen Existenzen, und sind von keiner enthalten. Alle geschaffenen *) Dinge nehmen eine Stelle im Raume ein, und sie haben auch ihren Moment in der Zeit; aber die Zeit ist überall, und der Raum ist so alt, wie die Zeit. Jedes von beiden wohnt ganz in jedem Theile

*) Es darf befremden, wie diese theologische Categorie in eine streng philosophische Erörterung sich eingeschlichen. (A. d. Uebers.)

des anderen. — Newton hat geglaubt, daß Gott, der in allen Zeiten und an allen Orten existirt, es selbst sey, welcher die Zeit und den Raum, die Unermeßlichkeit und die Ewigkeit konstituire, — und diese Meinung Newton's hat den berühmten Schluß (argument) erzeugt, durch welchen Doktor Clarke à priori das Daseyn eines unermeßlichen und ewigen Wesens beweisen zu können behauptete. — Wir entscheiden nicht, ob solcherley Spekulationen so dauerhaft sind, als sie erhaben scheinen; wir schreiben keine anspruchsvolle Abhandlung über die Natur der Zeit und des Raums; wir setzen psychologische Thatsachen auseinander; wir beschreiben die Induktion der Dauer, wir folgen ihr in ihrem Fortschritt, und wir sehen sie das Unendliche im Gedanken des Menschen erschaffen. Bis dahin reicht sie.

Die Induktion der Ursachlichkeit hat einen ihr eigenen Charakter; sie ist es, welche das kräftigste (énergique) und fruchtbarste Gesetz des menschlichen Glaubens erzeugt (crée), dasjenige nämlich, welches den Menschen mit dem Weltall in Beziehung setzt und ihn bis zu seinem Urheber erhebt. — Sobald wir vom Bewußtseyn und vom Gedächtniß den Begriff von Ursache empfangen haben, so begreifen wir unwiderstehlich, daß Alles, was dazuseyn angefangen hat, durch eine Ursache hervorgebracht worden

ist. — Seitdem Hume geschrieben hat, ist es nicht mehr erlaubt, den Ursprung dieses Prinzips in den Ergebnissen der Erfahrung, noch seine Sanktion im Raisonnement zu suchen; man ist darauf beschränkt, es abzuleugnen, oder zuzugestehen, daß es ursprünglich (primitif) ist. — Aber eine Ursache, wie wir sie (oder vielmehr die Vorstellung von ihr) in uns selbst schöpfen, und wir vermögen sie nicht anderswo zu schöpfen, ist ein Wille, welcher ein Vermögen ausübt. Dem Gesetze unserer Intelligenz zu Folge findet sich also die Ursache aller Ereignisse, die wir beobachten, und der Dinge selbst *) nur in einem Willen, welcher sie hervorzubringen vermochte. Daher kömmt ohne

*) Hier müssen wir darauf aufmerksam machen, daß die bisherigen Analysen nur die Nothwendigkeit herbeigeführt haben, die Aeusserungeu der Dinge als Wirkungen, mithin als vorher nicht dagewesen, auf eine Ursache zurück zu beziehen, wie die Gedanken und Willensthätigkeiten auf das Ich, als das Subjekt, welches ebenwohl, wie das Ding an sich, als Substanz als andauernd von Hrn. R. C. angenommen worden. Nur von Erscheinungen, von Aeusserungen kann man sagen, daß sie dazuseyn angefangen; damit setzt man aber ein Seyendes, Inneres voraus, welches man nicht wieder zu einer „Aeusserung" der Erscheinung umstempeln kann. (A. d. Uebers.)

Zweifel jener Hang der Kindheit und der Unwissenheit, alle Bewegungen und alle Erscheinungen *) von beseelten (animées) Ursachen abhangen zu lassen. Eine aufmerksamere Beobachtung entdeckt dem Menschen, daß Wille sich nur in einem intelligenten Wesen findet **). Allein dieser Fortschritt seiner Erfahrung verändert (altère) nicht die Gesetze seiner geistigen Natur, welche ihm nicht erlauben, die Bewegung zu begreifen, wenn kein bewegender Wille da ist. In dem Maaße also, in welchem die Ueberlegung die Ursachlichkeit zurückzieht, welche die Unwissenheit über die Gegenstände ausgebreitet hatte ***), werden die örtlichen (locales) Willen aus der materiellen Welt verbannt, nach und nach versammelt und durch die Vernunft in einen einzigen Willen conzentrirt, welcher die gemeinschaftliche Quelle aller zufälligen (contin-

*) Aber nicht die Dinge selbst, von denen sie ausgehen. (A. d. Uebers.)

**) Schließt aber ein aufmerksamer Forscher — von dieser Beobachtung aus — nicht auch darauf zurück, daß, weil die körperlichen Dinge kein Zeichen von Intelligenz, sondern nur von unmittelbarer Gesetzlichkeit geben, ihnen auch kein Wille beizumessen sey? (A. d. Uebers.)

***) (Que l'ignorance avait repandue sur les objets) — Das Folgende macht diese etwas dunkle Stelle klar.

gentes) *) Willen, und die erste und nothwendige Ursache ist, die der menschliche Gedanke bejaht (affirme), ohne sie zu kennen, und deren Macht er der Ausbreitung, Herrlichkeit (magnificence) und Harmonie der Wirkungen gleichstellt, welche sie unter unseren Augen hervorbringt. Alle Kraft ist die ihrige; die individuellen Kräfte, die wir in die Gegenstände materialisiren, sind nur die blinden Vollstrecker dieses allmächtigen Willens; sie kennen nicht die Gesetze, die sie mit einer so vollkommenen Genauigkeit ausführen; sie kennen sich selbst nicht. In der Reife der Intelligenz also, wenn die Induktion die Ursachlichkeit auf die sichtbaren Erscheinungen anwendet, scheidet sie das Bewußtseyn und den Willen davon ab. Was, nach dieser doppelten Abstraktion, übrig bleibt, bildet die physischen, oder die sekundairen Ursachen **).

Versehen mit dem Prinzip der Ursachlich-

*) Nicht erklärt aber wird, was unter einem zufälligen Willen im Gegensatze gegen eine nothwendige Ursache, — oder, da bereits nur Wille als eigentliche Ursache statuirt worden, — gegen einen nothwendigen Willen, — zu verstehen sey. (A. d. Uebers.)

**) Das bewußte und wollende Ich wäre diesemnach eine primäre Ursache. (A. d. Uebers.)

keit, ſchaut der Geiſt das Univerſum unter einem neuen Geſichtspunkte an, und in demjenigen, was er ſieht, erfaßt er mit Gewißheit dasjenige, was er nicht ſieht. Die Sinne unterrichten uns von dem, was gegenwärtig vorgeht, das Gedächtniß von dem, was vorgegangen iſt; dies Alles ſind nur Dinge, die coëriſtiren, oder die einander folgen. Wenn aber, was die Sinne in das Gedächtniß niederlegen, von dieſem in das Verſtändniß niedergelegt worden iſt, dann leuchtet Ordnung über das Weltall, und der Menſch lernt in dem großen Buche der Natur leſen. Haltet eine aſtronomiſche Abhandlung einem unwiſſenden und einem unterrichteten Menſchen vor: für den erſten ſind da nur Farben und Figuren; — für den Unterrichteten ſind die Figuren — Zeichen, welche ihm eine bewunderungswürdige Szene offenbaren: — die Erde und die Himmel, die Bewegungen der Himmelskörper und die Geſetze, denen ſie gehorchen; er lernt, was er noch nicht wußte; er bewundert das Genie des Autors *); er erhebt ſeine Gedanken bis zum ewigen Meßkünſtler, der alle Dinge nach Maaß und Gewicht einge-

*) oder wird hier unter auteur nicht der Autor jener Abhandlung, ſondern der Urheber der Erſcheinungen ſelbſt gemeint? (A. d. Ueberſ.)

richtet hat. Ebenso verhält es sich mit dem Buch der Natur, welches nach und nach den unwissenden Sinnen und dem Geiste vorgestellt wird, der durch das Prinzip der Causalität erleuchtet ist. Die Thatsachen, die die Beobachtung zerstreut und stumm läßt, werden von der Causalität versammelt, verkettet, und mit Sprache begabt; jede Thatsache offenbart diejenige, die vorausgegangen ist, und weissagt die nachfolgende; die unsichtbaren Kräfte, welche die Natur beseelen, führen die zufällige Aufeinanderfolge der Erscheinungen unter die Herrschaft der Nothwendigkeit über, indem sie dieselbe Gesetzen unterwirft, welche nicht die unserer Gedanken sind, welche sie aber voraussetzen, weil sie, ohne dieselben, nicht wahrgenommen würden. — Die Induktion geht weiter. Die Macht (le pouvoir), deren Gefühl in uns durch die Uebung unserer eigenen Causalität entwickelt wird, ist eine bleibende Macht. Die induzirte (durch Induktion gefundene) Causalität wird also eine bleibende werden. Was geschehen ist, wird unter den nämlichen Umständen (wieder) geschehen; das Vergangene kann vom Zukünftigen ausgesagt werden. So lange die Natur von denselben Kräften belebt wird, wird sie von denselben Gesetzen beherrscht werden, welche dieselben Verbindungen wieder hervorbringen.

Daher nennt Bako eine einzige gut gemachte Erfahrung einen eminenten Satz (proposition), einen erhabenen Ort, von welchem aus der Geist eine Menge von Begebenheiten in einer unbegrenzten Zeitdauer umfaßt. Solcherlei (telles) sind die Grundlagen der Induktion des Physikers, und so tritt die Zukunft in den Gedanken des Menschen ein, und mit ihr alle Voraussicht, alle Klugheit und alle Philosophie.

Die merkwürdigste Anwendung der äusserlichen Ursachlichkeit ist ohne Zweifel diejenige, welche dem Menschen seine gegenwärtige Beschaffenheit (condition) im Universum und seine Abhängigkeit von Allem, was ihn umgiebt, offenbart. Jede seiner Empfindungen ist eine Wirkung, welche nicht anfing da zu seyn, wenn sie nicht von einer Ursache hervorgebracht würde; das allgemeine Gesetz der Ursachlichkeit belehrt ihn davon. Diese Ursache ist nicht in ihm selbst; er ist durch sein Bewußtseyn davon versichert *). Er ist daher ge-

*) Wir glauben, daß hier dem Bewußtseyn mehr zugeschrieben wird, als ihm bei genauerer Untersuchung zukömmt. Daß die Veranlassung der sinnlichen Empfindung von aussen komme, erfahren wir wohl; aber ob die Ursache des eigentlichen Empfindens nicht in uns selbst sey, nicht wir selbst seyen, davon sind wir keineswegs versichert; vielmehr sagen

nöthigt, sie in die Gegenstände, die seine Organe treffen, zu versetzen, oder vielmehr sie in ihnen zu erkennen; d. h. er ist gezwungen, in den Körpern unsichtbare Mächte zu denken (concevoir), welchen er untergeben ist, und die die Herrschaft der Lust oder des Schmerzes über ihn ausüben. Aus diesem Verfahren der menschlichen Intelligenz entstehen die Eigenschaften (qualités) der Körper, welche man sekundaire (secondes) nennt, um sie von der Ausdehnung und der Undurchdringlichkeit zu unterscheiden, welche man primäre Eigenschaften nennt *). Die Ursachlichkeit ist es, welche die Körper geruchlich, geschmacklich, tönend, warm und kalt macht; sie sind dies wahrhaft; sie besitzen die Eigenschaften (propriétés), die wir ihnen bei-

---

wir: „ich empfinde, ich fühle," u. s. w. und Empfinden ist ebensowohl eine Thätigkeit des Ichs, als das Denken und Selbstbewußtwerden. Auch giebt es Denken und Wollen, welches unwillkührlich ist, wie das Empfinden. (A. d. Uebers.)

*) Diese Unterscheidung dürfte sich nicht wohl rechtfertigen lassen, da die Ausdehnung, und mehr noch die Undurchdringlichkeit eines Körpers sich, selbst in der Erfahrung, als relativ erweisen. Nicht nur die Seele, der Schall, Licht ꝛc. durchdringen Körper, sondern auch ein Körper den andern. (A. d. Uebers.)

messen; und dies ist die Fundamental-Beschaffenheit des Causalitäts-Verhältnisses, daß die Wirkung die Wirklichkeit der Ursache erweißt. Aber diese Eigenschaften, welche unser Geist, überzeugt durch die Gesetze seiner Natur, unwiderstehlich in die Körper hineindenkt, versetzt (conçoit dans les corps), bleiben uns dennoch unbekannt; wir wissen Nichts von ihnen, als nur, daß sie existiren, und daß sie nicht den Empfindungen gleichen, die sie hervorbringen *). Wir schließen auf sie, (nous les concluons) wir nehmen sie nicht wahr; wir kennen sie nicht, sondern glauben sie **). Es ist Nichts in der Natur, was wir mit mehr Zuverlässigkeit versichern; aber es ist auch Nichts, was wir tiefer ignorirten, und was der Erforschung für unsere Vermögen unzugänglicher wäre.

All' unser Studium der sekundären Eigenschaften besteht darin, die Wirksamkeit der einen aufzusuchen, und die der anderen zu fliehen; es hat nicht die Entdeckung des Wahrem zum Ziel; sondern die des Nützlichen ***). Wäre die ge-

*) Woher wir dies wissen; wäre zu erweisen. (A. d. Uebers.)

**) (Elles ne sont pas des notions, mais des croyances)

***) Die Schwere und die Bewegung der Körper wird von Hrn. R. C. nicht zu den primären Eigenschaf-

ſammte menſchliche Erkenntniß von derſelben Beſchaffenheit wie die der ſekundären Eigenſchaften, dann würde das Nützliche der einzige Gegenſtand unſerer Vermögen, und die einzige Regel unſerer Handlungen ſeyn.

Man ſieht, daß die Unterſcheidung der Eigenſchaften in primäre und ſekundäre keine Hypotheſe, keine willkührliche Claſſifikation, ſondern eine Thatſache von der höchſten Wichtigkeit iſt. Die primären Eigenſchaften, zum wenigſten die Feſtigkeit, ſind auch Mächte, welche in uns gewiſſe Empfindungen erregen; aber ſie offenbaren ſich zu gleicher Zeit unſeren Wahrnehmungs-Vermögen (facultés perceptives); wir haben davon die klarſte Vorſtellung; während die ſekundären Eigenſchaften, welche bloße Folgerungen eines Grundſatzes (principe) ſind, ſich nur unſerer Vernunft offenbaren. — Die primären Eigenſchaften ſetzen nichts Früheres voraus, als nur den Taſtſinn und das Vermögen zu erkennen; die ſekundären Eigenſchaften,

---

ten gerechnet; ſie gehörten dieſemnach zu den ſekundären, obgleich nicht einzuſehen, warum Schwere nicht in gleiche Reihe mit Undurchdringlichkeit zu ſetzen. Werden aber Schwere und Bewegung als ſekundäre Eigenſchaften betrachtet, kann man denn das Keppleriſche Geſetz ein blos nützliches nennen? (A. d. Ueberſ.)

die nur die Causalität der Körper sind, setzen offenbar diese voraus, und mithin die primären Eigenschaften. Die Ausdehnung ist da, wenn wir die Ursachen darin niederlegen; es ist also nicht die Causalität, welche sie uns gegeben hat; fände sie dieselbe nicht vor, so könnte sie sich nicht in Attribute der ausgedehnten Substanz auflösen; sie würden immateriell bleiben. Setzt man also die Ausdehnung und die Undurchdringlichkeit mit den sekundären Eigenschaften in dieselbe Reihe; dann thut man Zweifaches: man stört die Chronologie der Erkenntniß, und man nimmt die Ursache für die Substanz, — ein Irrthum, welcher dem des Spinoza, der die Substanz für die Ursache nimmt, gerade entgegesetzt ist. Auf diesen Irrthum lassen sich einige der gepriesensten Entdeckungen der neueren Philosophie zurückführen.

Wir haben die Wahrnehmung auseinandergesetzt, und die Elementarbegriffe und die Denkgesetze aufgezählt, aus welcher sie besteht.

Die Ausdehnung, die Undurchdringlichkeit, die Substanz, die Dauer, die Ursache, dieß sind die Begriffe. Die beiden ersten sind die einzigen, welche aus der Thätigkeit der Sinne entspringen (qui dérivent de l'exercice des sens); die anderen werden durch das Bewußtseyn und das Gedächtniß gegeben.

Drei Denkgesetze wirken in der Wahrnehmung zusammen:

1) Die Ausdehnung und die Undurchdringlichkeit haben ein Subjekt, (Unterlage), welchem sie inhäriren (einwohnen), und in welchem sie coëxistiren.

2) Alle Dinge sind in eine unbedingte Dauer gesetzt, an welcher sie Theil nehmen, als wären sie eine und dieselbe Sache (mit ihr).

3) Alles, was zu existiren anfängt, ist von einer Ursache hervorgebracht worden.

Jedes dieser besonderen Gesetze hat seine Grundlage in einer vorhergehenden Induktion, welche die Sinne zur Annahme der Vorstellungen (idées) veranlaßt, die vom Bewußtseyn und dem Gedächtniß erzeugt sind. Die Induktion selbst besteht in der Verknüpfung (combinaison) dieser individuellen und zufälligen Vorstellungen zu nothwendigen und allgemeinen Urtheilen.

Ist diese Analyse genau und vollständig, dann wird jede Syntheſe, bei welcher ein einziges dieser Elemente mangelt, unvermögend seyn, die äusserliche Welt zu reproduziren; jede Syntheſe, wo ein Element mehr hinzutritt, wird etwas Anderes wiedergeben, als die Welt, die uns durch unsere Vermögen gegeben ist.

Wenn der Vater der Naturphilosophie mit

jener erhabenen Genauigkeit (précision), von welcher seine Schriften so viele Beispiele giebt, sagt: „ich erfinde keine Hypothesen" (hyp. non fingo), dann erinnert er alle Philosophen daran, daß die Thatsachen die einzige dauerhafte Grundlage der Wissenschaft sind *).

Die Elementar-Begriffe und die Denkgesetze, in welchen wir eben das Glauben einer Aussenwelt aufgelöst haben, sind Thatsachen und keine Erdichtungen; wir leiten sie nicht von willkührlichen Hypothesen ab; wir schöpfen sie aus der Beobachtung. Was darüber hinaus liegt, dafür mangeln dem menschlichen Geiste die Werkzeuge um es zu erfassen. Für ihn, für seine Schwachheit, sind die Begriffe einfach und unzersetzbar; die Gesetze und die Induktion, aus denen sie hervorgehen (émanent), sind ursprüngliche (primitives); sie fließen weder aus dem Raisonnement, noch aus der Erfahrung. — Sie

*) Und dennoch ist die Annahme der Undurchdringlichkeit, als einer allgemeinen primären Eigenschaft der äusseren Welt, nichts anders als eine Hypothese, wenn sie nicht noch weniger ist; denn nicht nur durchdringt unser Blick die helle Luft, und unser Wille unseren festen dunkeln Körper, sondern der Hellsehende durchdringt auch fremde sogenannte feste Körper, — eben wie auch Elektrizität, Klang u. s. w. sie durchdringen. (A. d. Uebers.)

sind es, — diese Gesetze, — welche, ausserhalb unser die einheimischen (indigènes) Ideen von Substanz, Ursache und Dauer, verwirklichend (réalisant), der Wahrnehmung einen von uns selbst unterschiedenen, einen verbleibenden und unbedingten Gegenstand anweisen. —

Die Empfindung (sensation) hat keinen Gegenstand; sie bezieht sich allein auf das empfindende Wesen: wenn sie nicht empfunden wird, ist sie nicht. Aber die Wahrnehmung, welche eine äusserliche Existenz bejaht (affirme), hat zwei Glieder (termes), — den Geist, der wahrnimmt, und den wahrgenommenen Gegenstand; das denkende Wesen und das gedachte. Eben wie die Empfindung, so bezieht auch der Akt der Wahrnehmung sich auf den Geist, und setzt ihn voraus; der Gegenstand (selbst) setzt weder den Geist noch dessen Wahrnehmung voraus. Er existirt nicht, weil wir ihn wahrnehmen, aber wir nehmen ihn wahr, weil er existirt, und wir mit dem Wahrnehmungs-Vermögen begabt sind. In einer unbewohnten Stadt bleibt keine einzige Empfindung, keine Idee, kein Urtheil; die Häuser bleiben, und selbst die Straßen, und mit ihnen die Natur und alle ihre Gesetze, die ihren Lauf nicht unterbrechen. Dem Weltall genügt die energische Gegenwart

seines Urhebers *); es bedarf nicht der unseren, es würde nicht schmachten, wenn es der Zuschauer ermangelte; es war vor uns; es wird noch nach uns seyn **); seine Wirklichkeit ist unabhängig von uns und von unseren Gedanken; sie ist unbedingt. Die Autorität, welche uns davon überredet, ist nicht geringer als das Bewußtseyn; es ist die Autorität der Urgesetze des Denkens; diese Gesetze aber sind für den menschlichen Geist die unbedingten Gesetze der Wahrheit. — Das nämliche Getränk kann als süß und als bitter geschmeckt werden, weil die Empfindung sich auf den veränderlichen Zustand der Sensibilität bezieht, diese auf die Organi-

*) Die Categorie von Urheber, wie sie hier gebraucht wird, gehört (wie die von geschaffenen Dingen) nur der Vorstellung, oder richtiger, der Phantasie an, da sie nicht aus der Erfahrung abgeleitet, noch ableitbar ist. Denn ein Anderes ist es der Autor von Erscheinungen und Modifikationen, ein Anderes, der Urheber der Ursachen der Erscheinungen und Modifikationen zu seyn. (A. d. Uebers.)

**) Sollte es wohl länger dauern, als der, für den es ist, in dessen Bewußtseyn seine Erscheinungen verherrlicht und verewigt werden sollen? Und warum denn aus dem Weltall herausschneiden, oder das von ihm abstrahiren, ohne welches es nicht mehr Alles wäre. (A. d. Uebers.)

sation; aber die Gesetze des Denkens sind ein unveränderliches Maaß. Die Erkenntniß, (connaissance), weil unvollkommen, ist darum noch nicht ungewiß, und wenn sie Stufen zuläßt, so läßt sie doch nicht den Widerspruch zu. Obgleich unsere beschränkten Vermögen nicht Alles wahrnehmen, was in den Dingen ist, so ist doch Alles, was sie darin wahrnehmen, wirklich darin, wie sie es wahrnehmen. Nicht nur giebt es äusserliche Dinge; sondern diese Dinge sind auch wirklich ausgedehnt, gestaltet, undurchdringlich, und keine ihrer unbekannten Eigenschaften ist mit diesen unverträglich. — Fordert man von mir, daß ich es durch Gründe (raisonnement) erweisen soll, so fordere ich meinerseits, daß man zunächst das Raisonnement erweise, daß dasselbe überzeugender sey, als die Wahrnehmung; daß man zum wenigsten erweise, daß das Gedächtniß, ohne welches man nicht raisonnirt, ein wahrhaftigeres (plus véridique) Vermögen sey, als diejenigen, deren Zeugniß man verwirft.

Das intellektuale Leben ist eine ununterbrochene Aufeinanderfolge (succession), nicht nur von Ideen, sondern von ausdrücklichen (explicites) oder verhüllten (implicites) Glaubungen *).

*) Wir wagen hier das Wort croyances durch ein

Die Glaubungen des Geistes sind die Kräfte der Seele und die Mobile (Triebfedern) des Willens. Was uns zu glauben bestimmt, nennen wir Evidenz. Es giebt also ebenso viele Arten von Evidenz, als es Grundgesetze des Glaubens (de la croyance) giebt. Die Vernunft giebt nicht Rechenschaft von der Evidenz; sie dazu verpflichten, wäre — sie vernichten; denn sie selbst bedarf einer Evidenz, die ihr angehöre. Stützte das Raisonnement sich nicht auf Prinzipien, die der Vernunft vorausgehen, so würde die Analyse kein Ende haben, und die Syntheſe keinen Anfang *). Die Grundgesetze des Glaubens sind

---

neues Wort wiederzugeben, welches das substanzielle Glauben als eine einzelne Handlung des menschlichen Gemüthes bezeichnen soll, wie man durch Glaubenschaft das croyance übersetzen könnte, falls es als eine Totalität objektiver Glaubungen gebraucht wird, wie z. B. les croyances chrétiennes, juives etc. (A. d. Uebers.)

*) Schon Aristoteles hatte (Topic. L. I. c. 1. §. 6.) es ausgesprochen: „Die Urwahrheiten sind diejenigen, welche nicht von anderen, sondern von sich selbst ihre Glaublichkeit (πιστιν) haben; denn bei den wissenschaftlichen Prinzipien (αρχαις) muß man nicht nach dem Grunde (δια τι) fragen, sondern ein jedes solches Prinzip muß an und für sich selbst glaublich seyn." (A. d. Uebers.)

es, aus denen die Intelligenz besteht; und da sie aus derselben Quelle entsprungen, so haben sie auch dasselbe Ansehen; sie urtheilen mit derselben Berechtigung; es findet keine Berufung vom Gerichte der einen zu dem der anderen statt. Wer sich gegen eines derselben empört, empört sich gegen alle, und entsagt seiner ganzen Natur. Giebt es gesetzliche Waffen gegen die äusserliche Wahrnehmung? Dieselben Waffen werden sich gegen das Bewußtseyn, das Gedächtniß, die moralische Wahrnehmung, ja gegen die Vernunft selbst wenden. Genügt es, um die Ausdehnung zu vernichten, oder um eine, der wahrgenommenen widersprechende, Ausdehnung zu erschaffen, an einer Modifikation meiner Intelligenz? Andere Modifikationen werden die Freiheit in Nothwendigkeit, das Laster in Tugend, und die Axiome der Vernunft in auffallende Widersinnigkeiten umwandeln. Nur in einem Punkte sey die Natur der Erkenntniß, (die Natur, sage ich, und nicht der Grad), unseren Erkenntniß-Mitteln untergeordnet, und es ist um die Gewißheit geschehen; nichts ist wahr, nichts ist falsch; es ist (dann) nicht mehr genug zu sagen, Alles ist zugleich wahr und falsch; denn das Falsche und das Wahre ist nicht mehr verschieden vom Süßen und Bittern. Das Nichts (néant) selbst ist seiner absoluten Nichtigkeit entrissen; es tritt in

das Gebiet des Relativen ein; es ist Etwas oder Nichts, je nach der Gestaltung des Auges des Betrachters. Das Nützliche ist (dann) das Einzige, was der Geist contemplirt, und die einzige Gesetzgebung des Herzens; eigensinnige und ohnmächtige Gesetzgebung, welche auf die Handlungen nur eine bewegliche Regel anwendet, und die keine Regel hat für die Absichten und die Wünsche. — Ich deklamire nicht; alle diese Folgerungen sind aus den skeptischen Lehren gezogen worden, — mit einer Genauigkeit, die Nichts zu wünschen, noch zu bestreiten übrig läßt. Die Beispiele hiervon sind bekannt. Es ist also eine Thatsache, daß die öffentliche Moral und die des Privaten, daß die Ordnung der Gesellschaften und das Glück der Individuen — in den Streit der wahren mit der falschen Philosophie über die Realität der Erkenntniß verwickelt ist. Sind die Wesen in Frage gestellt, welche Kraft bleibt den Banden, die sie vereinigen? Man theilt nicht den Menschen; man kann dem Skeptizismus nicht sein Theil anweisen; — sobald er in das Verständniß nur eingedrungen ist, bemächtigt er sich (unabwendlich) des Ganzen.

III.

Einleitung

zu den

philoſophiſchen Fragmenten

von

V. Couſin,

herausgegeben im April 1826.

Dieſe Fragmente ſind Aufſätze, welche größtentheils in das Journal des Savans und in die Archives philosophiques, von 1816 bis zu 1819 hin, eingerückt wurden. Den Vorleſungen entnommen, welche ich in jener Zeit gehalten, kann ich es nicht unternehmen, dieſe Bruchſtücke auf eine Einheit zurückzuführen, ohne einige Worte von dem Unterricht zu ſagen, auf welchen ſie ſich beziehen, und den ſie darſtellen, wie eben vereinzelte Stücke ein Ganzes darzuſtellen vermögen. Veranlaßt, von mir ſelbſt zu ſprechen, werde ich es thun, ohne irgend eine jener Vorſichtsmaaßregeln der Beſcheidenheit zu ergreifen, welche die Einfalt und Geradheit der Geſinnung nicht aufwiegen, und ich werde treulich (loyalement) Alles ſagen, was ich gethan habe, oder doch thun wollte, — ſeit dem Tage, an welchem ich zum Vorſteher der philoſophiſchen Beſprechungen *) an der Normalſchule, zum ſtellvertreten-

*) Maître des conférences philos.

den Professor der Geschichte der neueren Philosophie bei der Fakultät der Wissenschaften *) ernannt, für immer, und ohne Vorbehalt, mein ganzes Leben dem Verfolge der philosophischen Umgestaltung gewidmet habe, welche so ehrenvoll von Herrn Royer-Collard begonnen war. In der Stellung, in welcher ich mich fand, verwendete ich meine ersten Bemühungen auf die Methode. Ein System ist wohl nur die Entwicklung einer Methode, welche auf bestimmte Gegenstände angewendet wird **). Nichts ist also wichtiger, als gleich die Methode, welcher man folgen will, zu erkennen und zu bestimmen, uns selbst Rechenschaft abzulegen von unseren guten

*) Prof. suppléant etc. à la faculté des lettres.

**) Die Entwicklung einer Methode erzeugt nur dann ein System, wenn die Methode, oder, was hier dasselbe ist, wenn die Verfahrungsweise eine gesetzliche ist. Verfährt man gesetzlich, aber nur eintheilend, definirend und Verstandesschlüsse bildend, so giebt die Methode nur ein formelles Verstandes-System. Verfährt man aber so, daß die Methode selbst nur das dem Gegenstande eigene, immanente Gesetz, und, wie alles Wirklich-Lebendige, zugleich analytisch und synthetisch ist, dann erst kann auch ein vernünftiges System resultiren, welches durch Aussprechen des, die Sache konstituirenden, Gedankens, oder Wortes, unwiderstehlich überzeugt. (A. d. Uebers.)

und schlimmen Trieben (instincts) und von der Richtung, in welche sie uns hindrängen, und von welcher wir wissen müssen, ob wir in sie einwilligen wollen, oder nicht; denn unsere Philosophie muß seyn, wie unser Schicksal: sie muß uns angehören. Ohne Zweifel muß man sie der Wahrheit und der Nothwendigkeit der Dinge entleihen; aber man muß sie auch frei empfangen, indem man weiß, was man entleiht und was man empfängt. Die spekulative oder praktische Philosophie ist das Bündniß (l'alliance) der Nothwendigkeit mit der Freiheit im Geiste des Menschen, der sich freithätig (spontanément) mit den Gesetzen des allgemeinen Daseyns in Uebereinstimmung setzt. Das Ziel ist im Unendlichen; aber der Ausgangspunkt ist in uns selbst. Oeffnet das Buch der Geschichte: jeder Philosoph, welcher seine Mitmenschen geachtet, und ihnen nicht blos die unbestimmten Resultate einiger Träume darbieten wollte, hat mit einer Rückwendung auf die Methode angefangen. Jede Lehre, welche einigen Einfluß ausgeübt hat, that es, und konnte es nur thun, durch die neue Richtung, welche sie den Geistern eingeprägt hat, durch den neuen Gesichtspunkt, von welchem aus sie die Dinge anschauen ließ, d. h. durch ihre Methode. Jede philosophische Umgestaltung (réforme) hat ihr eingestandenes oder geheimes

Prinzip in einer Veränderung oder einem Fortschritt der Methode. Meine erste Bestrebung mußte also seyn, gewissenhaft den Punkt zu untersuchen, von welchem ich ausgehen, die Richtung, die ich nehmen, und die Methode, die ich anwenden wollte, und welche alle die Resultate enthielt, die mir selbst noch unbekannt waren, zu denen aber ihre allmählige Anwendung mich hinführen mußte. Ausserdem war es für mich, als öffentlicher Lehrer, als maître de conférences bei einer Schule von Professoren, die berufen waren, eines Tages durch ihren Unterricht, oder durch ihre Schriften, auf die philosophische Zukunft Frankreichs einzuwirken, — es war eine heilige Pflicht für mich, ihnen zunächst den Geist der Untersuchung (examen) und der Kritik einzuprägen, vermittelst dessen sie, früher oder später, meine eigenen Irrthümer erkennen, meinen Unterricht modifiziren — oder sich von ihm trennen konnten. Je aufrichtiger und tiefer die Ueberzeugung, um so gefährlicher ist sie, und der rechtschaffene Mann, der sie im Grunde seines Herzens zugleich mit dem gefahrvollen Ansehen (autorité) fühlet, das sie ihm giebt, hat die Verpflichtung, zum voraus von der Ansteckung (Anderer durch die) Irrthümer, die ihm entschlüpfen können, sich loszusprechen, indem er seine Zuhörer gegen sich selbst bewaffnet,

sie zur Unabhängigkeit bildet, und vorläufig, und ohne Unterlaß, den allgemeinen Geist seiner Vorträge diskutirt, d. h. indem er auf Methode dringt.

Dies war also meine erste Sorge. Aber bei welcher Methode blieb ich stehen? Bei derjenigen, die im ernstlich erforschten und freiwillig angenommenen Geiste der Zeit, die in den nationalen und in meinen eigenen Angewöhnungen lag. Ich will mich deutlicher erklären.

Es ist eine unbestreitbare Thatsache, daß in England und Frankreich im achtzehnten Jahrhundert Locke und Condillac an die Stelle der früheren großen Schulen traten, und daß sie ohne Widerspruch bis auf den heutigen Tag geherrscht haben. Statt sich über diese Thatsache zu ärgern, muß man sie zu begreifen suchen; denn, vor allen Dingen (ist nie zu vergessen), daß die Thatsachen nicht sich selbst schaffen. Sie haben ihre Gesetze, die sich an die allgemeinen Gesetze des menschlichen Geschlechtes anknüpfen. Wenn die sensualistische Philosophie sich wirklich in England und in Frankreich geltend gemacht hat, so muß diese Erscheinung ihren Grund haben. Dieser Grund aber, wenn man darüber nachdenkt, macht dem menschlichen Geist Ehre und nicht Schande. Es war nicht seine Schuld, wenn er nicht in den Fesseln des Carte-

stanismus hatte bleiben können; denn an diesem war es, ihn fest zu halten, und allen Bedingungen Genüge zu thun, welche ein System verewigen können. In der allgemeinen Bewegung der Dinge und dem Fortschreiten der Zeit mußte der Geist der Analyse und der Beobachtung auch seine Stelle erhalten, und im achtzehnten Jahrhundert hat er sie eingenommen. Der Geist dieses Jahrhundert's bedarf keiner Apologie. Die Rechtfertigung eines Jahrhunderts liegt in seinem Daseyn; denn diese ist ein Beschluß und ein Urtheil Gottes selbst, — oder die Geschichte ist nur eine nichtsbedeutende Phantasmagorie. Man klagt den neuern Geist häufig des Unglaubens und der Zweifelsucht an; aber er ist nur skeptisch gegen das, was er nicht versteht, ungläubig gegen das, was er nicht verstehen kann; mit anderen Worten: da die Bedingungen des Begreifens und des Glaubens damals, wie schon zu mehreren Epochen, sich für das menschliche Geschlecht verändert hatten, so mußte es wohl, bei Strafe seiner Unabhängigkeit zu entsagen, diese neuen Bedingungen an alles dasjenige knüpfen, was seinen Geist und seinen Glauben zu beherrschen trachtete. Der Glaube ist weder erschöpft, noch hat er sich vermindert. Das Menschengeschlecht, wie das Individuum, lebt nur von Glauben; nur die Bedingungen des Glau-

bens sind es, welche sich erneuern. Im achtzehnten Jahrhundert war die allgemeine Bedingung des Begreifens und des Glaubens, daß man beobachtet hatte *); von nun an mußte jede Philosophie, welche auf Oberherrschaft anspruch machte, auf Beobachtung gegründet seyn. Der Cartesianismus aber, besonders wie ihn Mallebranche, Spinoza, Leibnitz und Wolf zurechtgemacht hatten, wie er nämlich schon bei dem zweiten Schritte die Beobachtung verläßt und sich in ontologische Hypothesen und scholastische Formeln verliert, — dieser konnte nicht auf den Namen einer Erfahrungs-Philosophie (phil. experimentale) Anspruch machen. Ein anderes System stellte sich unter diesem Namen dar, und unter diesem wurde es angenommen. Dies erklärt den Fall des Cartesianismus und das unerhörte Glückmachen der Philosophie von

*) Es hätte hier vielleicht die begründende Bemerkung vorangehen können, daß schon vor Cartesius der abstrahirende Verstand im Bunde mit der personifizirenden, oder doch hypostasirenden Phantasie, nicht eine ideale, sondern eine phantastische Schattenwelt nach und nach erschaffen hatten, aus deren, endlich auffallender, Unwirklichkeit der Hunger nach Wirklichkeit in das entgegengesetzte Extrem der Handgreiflichkeit zurückgeworfen hatte.

(A. d. Uebers.)

Locke und Condillac. Wenn man darüber nachdenkt, so zeugt das Glückmachen dieser traurigen Philosophie selbst noch von der Würde und Unabhängigkeit des menschlichen Geistes, der seinerseits auch die Systeme verläßt, die ihn verlassen, und seinen Weg eher durch die beweinenswürdigsten Irrthümer hindurch nimmt, als daß er nicht fortschreiten (avancer) sollte. Den Erfolg hat diese Philosophie nicht ihren Dogmen, sondern der Methode zu verdanken, welche nicht ihr angehört, sondern dem Jahrhundert. Und es ist so wahr, daß die Experimental-Methode die nothwendige Frucht der Zeit, und nicht das vorübergehende Werk einer Sekte in England und in Frankreich war, daß, wenn man mit kaltem Blut die gleichzeitigen und der sensualistischen entgegengesetztesten Schulen untersucht, man in ihnen dieselben Ansprüche auf Beobachtung und Erfahrung wiederfindet. Reid und Kant, in Schottland und in Deutschland, haben die Lehre von Locke aufs äusserste bekämpft, und von Grund aus umgestürzt. Aber mit welchen Waffen? Mit den Waffen von Locke selbst, — mit der Experimental-Methode, die sie nur auf eine andere Weise anwandten. Reid geht aus vom menschlichen Geiste und seinen Vermögen, die er in ihrer wirklichen Thätigkeit analysirt, und deren Ge-

ſetze er ermittelt. Kant, der die Vernunft von allem Gegenſtändlichen abſondert und ſie gleichſam in ihrem Inneren betrachtet, giebt eine ſubtile und tiefe Statiſtik derſelben; ſeine Philoſophie iſt eine Kritik; das iſt ebenwohl Beobachtung und Erfahrung. — Haltet Runde in Europa und in der Welt; überall derſelbe Geiſt, überall dieſelbe Methode; hierin beruht recht eigentlich die Einheit des Jahrhunderts, da dieſe Einheit ſich ſelbſt im Schooße der bedeutendſten Spaltungen wiederfindet. —

Erforſchen wir andere Menſchen und beſonders wir Franzoſen des 19ten Jahrhunderts uns recht! Der Geiſt der Analyſe hat Viel rings um uns her zerſtört. Geboren in Mitten von Trümmern aller Art, fühlen wir das Bedürfniß des Wiederaufbauens; dies Bedürfniß iſt innig, dringend, gebieteriſch; es liegt Gefahr für uns in dem Zuſtande, in welchem wir uns finden; und dennoch, — wenn wir auch gegen das Vergangene gerechter ſind, als unſere Väter, ſo können wir doch nicht mehr, als ſie, uns auf daſſelbe ſtützen; wir verzeihen unſeren Vätern und der Zeit, und wir vertrauen doch nur der Beobachtung und Erfahrung. So ſind wir nun einmal; wir müſſen uns darin ergeben.

Und iſt denn hierbei ein ſo großes Uebel? Ueberlegen wir's wohl. Sich beſchränken auf

Beobachtung und Erfahrung, ist nichts Anderes, als auf die menschliche Natur selbst sich beschränken; denn man beobachtet nur mit sich selbst, mit dem Maaße, der Kraft und in den Schranken seiner Vermögen und ihrer Gesetze. So sind wir also auf die menschliche Natur beschränkt. Bedarf es aber noch eines Mehreren? Wenn die Beobachtung, welche so weit geht, als die menschliche Natur reichen kann, nicht genügt, um alle Wahrheiten und alle Glaubensmeinungen zu erreichen, und den ganzen Kreis der Wissenschaft auszufüllen, dann liegt das Uebel in Wahrheit nicht in der Methode, die uns auf die natürlichen Erkenntniß-Mittel einschränkt; sondern in der Ohnmacht dieser Mittel und unserer Natur, aus welcher wir nicht herausgehen können. In der That, welche Methode wir auch aufnehmen mögen, so sind doch immer wir es, die sie gemacht haben, oder die sie anwenden; wir selbst sind es immer, womit wir wirken; immer ist es die menschliche Natur, welche, sich zu vergessen scheinend, immer da ist, und Alles macht, was gemacht, oder was versucht wird, selbst wo es, dem Anscheine nach, ihre Kräfte übersteigt. Entweder muß man an der Wissenschaft verzweifeln, oder die menschliche Natur ist hinreichend, um zu ihr zu gelangen, und die Beobachtung, — (d. h. die menschliche

Natur allein als Entdeckungswerkzeug gebraucht,) — wenn sie gut angewendet wird, genügt, oder Nichts genügt; denn wir haben Nichts Anderes und unsere Vorfahren hatten auch Nichts Anderes *). Durchforschen wir die Systeme, über welche die Zeit hingegangen ist: was hat sie zerstört, und was konnte sie zerstören? den hypothetischen Theil dieser Systeme. Aber was gab diesen Hypothesen Leben und Bestand? Gerade einige Wahrheiten, welche durch Beobachtung waren gefunden worden, und die noch heute, auf diesen Grund hin, dieselbe Wahrheit und Neuheit haben, wie ehemals. Was hat die Zahlen des Pythagoras, Plato's Ideen, und die Categorien des Aristoteles so hoch erhoben und erhält sie noch? Eine Thatsache, die heutzutage durchaus eben so reell ist, als im Alterthum, — daß nämlich in der Intelligenz

*) Dies kann nur dann zugestanden werden, wenn man unter Beobachtung jegliche Weise des Vernehmens, sowohl der äusseren Vorgänge, Empfindungen und Stimmen versteht. Wenn aber ein Prophet in der Begeisterung, ein Hellsehender in der Ekstase verkündet oder offenbart, was noch kein Auge gesehen, kein Ohr vernommen, dann beobachtet nicht eigentlich der Sprechende, sondern derjenige, welcher ihn sprechen hört.

(A. d. Uebers.)

wirkliche Elemente sind, welche durch die bloßen Erwerbnisse der Sinne unerklärbar sind. Was hat das Schauen in Gott (la vision en Dieu) des Mallebranche, und Leibnitzens vorhergeordnete Harmonie hervorgebracht? Abermals Thatsachen; — und zwar: daß es keine einzige Kenntniß (connaissance) giebt, welche nicht für den Geist den Begriff von Daseyn (existence) in sich schließt (implique), das heißt *) — von Gott; — daß die Intelligenz und das Empfindungsvermögen in uns unterschieden, aber untrennbar sind; — daß jedes von beiden seine unabhängigen Gesetze hat, die dasselbe beherrschen; — daß aber diese Gesetze ihre geheimen Beziehungen zu einander und ihre Harmonie haben. — Untersucht man auf diese Weise die berühmtesten Hypothesen, so wird man sehen, daß selbst, wenn sie sich in die Wolken hinein verlieren, sie dennoch ihre Wurzel hienieden in irgend einer, in sich selbst reellen, Thatsache haben, und daß es eben hierdurch ist, daß sie unter den Menschen Eingang gefunden, und sich bei ihnen accreditirt haben. Der Irrthum allein ist unbegreiflich und unzulässig; nur durch seine

*) Dies so inhaltschwere, aber so leicht hingestellte „das heißt" dürfte wohl von Manchen mißbilligt werden? (A. d. Uebers.)

Beziehung auf das Wahre erhält er sich. Es steht nicht in der Macht der ausschweifendsten Systeme, nicht einige vernünftige Seiten zu haben; und immer ist es der unwahrgenommene gemeine Menschenverstand (sens commun), welcher das Glück der Hypothesen macht, in welche er sich einmischt. Im Grunde ist Alles, was in den Systemen, die durch die Zeiten hin zerstreut sind, wahr und dauernd ist, das Werk der Beobachtung, die für die Philosophie oft ohne Mitwissen des Philosophen selbst arbeitet; und — sonderbar genug, — ewig ist in der Beweglichkeit der menschlichen Lehrgebäude nur dasjenige, was gerade von jener Experimental-Methode herkömmt, welche nur dasjenige erfassen zu können scheint, was vorübergeht.

Die Beobachtungs-Methode*) ist an sich selbst gut. Sie ist uns vom Geist der Zeit gegeben, der selbst das Werk des allgemeinen Geistes der Welt ist. Wir haben nur auf sie Vertrauen,

*) Das bloße Beobachten verdient kaum den Namen Methode; die Frucht des genauen Beobachtens ist nur eine richtige Kunde. Die eigentliche Methode erst erzeugt aus den wichtigen Kunden die wahrhafte Wissenschaft. Sie ist aber nicht bloßes Beobachten; sondern vernünftige, überlegte, stets auf das Wesentliche achtende Beobachtung.
(A. d. Ueberf.)

wir vermögen Nichts, als durch sie, und dennoch vermochte sie bis jetzt in England und in Frankreich nur zu zerstören, ohne etwas zu gründen. Bei uns ist ihr einziges Werk in der Philosophie das System der umgestalteten Empfindung (le syst. de la sensation transformée). An wem liegt die Schuld? An den Menschen, und nicht an der Methode. Die Methode ist untadelhaft und sie genügt immer; man muß sie aber ihrem Geiste nach anwenden. Man muß nur beobachten; aber man muß Alles beobachten. Die menschliche Natur ist nicht ohnmächtig; aber man muß keine ihrer Kräfte von ihr absondern. Man kann zu einem dauernden Systeme gelangen, wenn man nur sich nicht gleich anfangs von irgend einem systematischen Vorurtheile aufhalten läßt. Die Philosophie des 18ten Jahrhunderts ist nicht so verfahren, und konnte es nicht. Erzeugt aus einem Kampfe gegen das Vergangene, und selbst zu diesem Kampfe zu dienen bestimmt, war sie experimental gegen das Vergangene, aber systematisch bei der Erfahrung, und — aus Furcht, sich in die alten Finsternisse zu verirren, und da sie unter ihren Händen in den sinnlichen Empfindungen (sensation) wirkliche Thatsachen vorfand, — stützte sie sich auf diese, zunächst — aus Schwäche, — (denn jede entstehende Methode ist immer schwach) — dann verführt durch den bei-

nahe unwiderstehlichen Reiz, den damals die Fortschritte der Naturwissenschaften darboten, welche die Aufmerksamkeit von jeder andern Gattung (ordre) von Phänomenen abzogen; — endlich durch die Verblendung des Umwälzungsgeistes, der nur durch seine eigenen Ausschweifungen zur Einsicht kommen konnte, und dessen Bestimmung war, nur dann einzuhalten, nachdem er einen unbeschränkten Triumph davon getragen. Seine Wiege war England gewesen; Frankreich sollte sein Schlachtfeld seyn. Man hat häufig Bako als Vater der Experimental-Methode gefeiert *); aber die Wahrheit ist, daß Bako die Regeln und die Verfahrungsweisen dieser Methode im Bereich der Naturwissenschaften verzeichnet hat, und nicht weiter, und daß er zuerst die Methode auf einen systematischen Weg abgeführt (égaré) hat, indem er sie auf die Aussenwelt und die Sinnlichkeit (sensibilité) beschränkte. Von ihm ist folgende Stelle: „Wenn der menschliche Geist auf die Materie

*) Es braucht wohl nicht erinnert zu werden, daß Aristoteles diese Ehre gebührt, und Bako nur als Erneuerer der Empirie anzusehen ist. Aber Aristoteles war noch etwas mehr, als bloßer Empiriſt. Er selbst setzte die Wissenschaft (επιστημη) über die Erfahrung (εμπειρια). (A. d. Uebers.)

thätig ist, indem er die Natur der Dinge und die Werke Gottes contemplirt, dann wirkt er der Weise der Materie nach und wird von ihr bestimmt; wenn er sich in sich selbst kehrt, wie die Spinne ihr Gespinnste webend, dann erst ist er unbestimmt; und er erzeugt einige Lehrgewebe, die um der Feinheit des Fadens und der Arbeit willen bewunderungswürdig, für den Gebrauch aber eitel und leer sind" *). Bako's Beobachtung richtet sich nur auf die sinnlich-wahrnehmbaren Erscheinungen; die Induktion, die sich nur auf diese einzige Unterlage stützt, wird nicht weit führen. Die positive Philosophie, welche aus einer so unvollständigen Anwendung der Methode hervorgehen mußte, konnte selbst nicht anders als unvollständig, und zwar betrübend unvollständig seyn. Das System der umgewandelten Sinnen-Empfindung war das Endziel solcher Rathschläge, und Bako mußte einen Condillac erzeugen. So groß ist die Wichtigkeit der Abirrungen der Methode. Die leichtesten ziehen die schwersten Irrthümer

*) Mens humana si agat in materiam, pro modo materiae operatur atque ab eâdem determinatur; si ipsa in se vertatur, tanquam aranea texens telam, tunc demum indeterminata est; et parit telas quasdam doctrinae tenuitate fili operisque mirabiles, sed quoad usum frivolas et inanes.

nach sich, die man nicht mehr zerstören kann, als indem man bis zu ihrem Prinzip wieder aufsteigt. Die erste Abirrung von der wahrhaften philosophischen Methode kömmt von Bako; ihre Folgen gehen bis zu Condillac, über welchen hinaus sich kein Platz mehr für eine neue Abirrung findet, weder in Beziehung auf Methode, noch in Beziehung auf System. Willigt man in die unvollständige Methode Bako's, so muß man in alle Lücken des Systemes von Condillac einwilligen; nur Schwäche und Inconsequenz halten in der Mitte an. Giebt das System von Condillac, in seiner Strenge aufgefaßt, der menschlichen Natur, und selbst der unachtsamsten Beobachtung, Anstoß, dann muß man bis zu Bako aufsteigen und versuchen, das Uebel in seiner Quelle zu tilgen; man muß von Bako die Experimental-Methode aufnehmen, aber die Beobachtung nicht gleich anfänglich verderben, indem man ihr ein System auflabet. Man muß nur die Beobachtungs-Methode anwenden; sie aber auf alle Thatsachen, welche sie immer seyen, anwenden, wenn sie nur existiren. Ihre Genauigkeit liegt in ihrer Unpartheilichkeit, und diese findet sich nur in der Umfänglichkeit. So, vielleicht, ließe sich das so sehr gesuchte Verbündniß der metaphysischen und physischen Wissenschaften bewirken; nicht dadurch, daß systematisch die

einen den andern hingeopfert würden; sondern durch die Einheit ihrer Methode, die auf verschiedenartige Erscheinungen angewendet würde, deren einzige Beziehung aufeinander in ihrer Coëxistenz und in der Möglichkeit besteht, gleicherweise beobachtet zu werden. Hierdurch würde man den Forderungen (conditions) des Zeitgeistes und demjenigen genugthun, was sich Gesetzliches (légitime) und Nothwendiges in der Umwälzung des 18ten Jahrhunderts gefunden; vielleicht auch würde man höheren Bedürfnissen der menschlichen Natur ein Genüge thun, welche selbst Thatsachen sind, und zwar ebenso unbestreitbare und gebieterische (impérieux), als die anderen.

Dies waren die Betrachtungen, die sich meinen Freunden und mir beim Eintritt in unsere philosophische Laufbahn darboten. Aus historischer Gewissenhaftigkeit habe ich sie in ihrer ganzen Schwäche ungefähr ebenso hier wieder vorgebracht, wie sie in meinen Vorträgen aus jener Zeit niedergeschrieben sind. Die Methoden vervollkommnen sich nur durch Anwendung; und wenn, nach eilf Jahren von Unterricht und Studien, ich der Methode treu bleibe, welche meine ersten Versuche geleitet hat, so geschieht dies vielleicht aus Beweggründen, die der Natur der Dinge noch inniger einwohnen, als diejenigen,

welche ich so eben entwickelt habe. Im Jahre 1815 aber reichten jene Gründe hin, um mich zu vermögen, die Beobachtungs- und Induktions-Methode als philosophische Methode anzunehmen, zugleich mit dem Gesetze aller Beobachtung, daß sie vollständig seyn, ihren Gegenstand erschöpfen, und nur da einhalten muß, wo die Thatsachen ihr mangeln, wo mithin die Induktion keine Grundlage und der Geist des Menschen keinen Halt mehr hat. Die Thatsachen also, dies sind der Ausgangspunkt, wenn nicht die Grenze der Philosophie *). Die Thatsachen aber, welche sie immerhin seyen, existiren für uns nur, insofern sie in's Bewußtseyn eintreten. Nur hier erreicht die Beobachtung sie, und beschreibt sie, bevor sie dieselben der Induktion überliefert, welche sie die Folgerungen herauszugeben nöthigt, die sie in ihrem Schooße verbergen. Das Feld der philosophischen Beobachtung ist das Bewußtseyn; es giebt kein anderes; in diesem aber ist Nichts zu vernachlässigen; Alles ist wichtig; denn Alles hängt hier aneinander (se sient), und wenn ein Theil fehlt, läßt sich die Gesammt-Einheit nicht fassen. In das Bewußtseyn einkehren und dessen Erscheinungen,

*) „Les faits, voilà donc le point de départ, si non la borne de la philosophie."

ihre Unterschiede und Beziehungen sorgfältigst erforschen, — dies ist das erste Studium des Philosophen; der wesentliche Name dieses Studiums ist: Psychologie. Die Psychologie ist also die Bedingung — und gleichsam das Vorhaus der Philosophie. Die psychologische Methode besteht darin, sich von aller anderen Welt, als das Bewußtseyn ist, abzusondern, um sich in diesem niederzulassen und zu orientiren, wo alles Wirklichkeit (realité), wo die Wirklichkeit aber so mannigfaltig und so zart ist! Das psychologische Talent besteht dann darin, sich nach Willkühr in diese ganz innerliche Welt zu versetzen, sich das Schauspiel derselben selbst zu geben, und frei und deutlich alle die Thatsachen zu reproduziren, welche die Umstände des Lebens nur etwa zufälligerweise oder undeutlich herbeiführen. Ich wiederhole es, die Jahre und die Uebung haben uns gar mannigfaltige Grade von Tiefe in der psychologischen Methode enthüllt; auf welcher Stufe man sie aber auch betrachte, sie bildet die Grund-Einheit meiner Vorträge und aller dieser Bruchstücke, und dies ist der erste Gesichtspunkt von welchem aus sie vielleicht noch die Beachtung der Freunde der Philosophie verdienen.

Es ist nunmehr von den Resultaten Rechenschaft abzulegen, zu welchen mich nach und nach

die immer strengere Anwendung der psychologischen Methode *) hingeführt hat.

Das Jahr 1816 wurde ganz darauf verwendet, unsere Kräfte und die philosophische Methode an ganz einzelnen (toutes particuliéres) Fragen zu üben, wo wir den Vortheil hatten, oft den Spuren des Hrn. Royer-Collard und der schottischen Philosophen, dieser herrlichen Führer beim Eintritt in die Laufbahn, zu begegnen. Wir werden nie, weder meine Freunde noch ich, jenes arbeitsame Jahr von 1816 vergessen, welches durch unsere ersten Anstrengungen bezeichnet ist, und worin entscheidend die philosophische Umgestaltung in der Normal-Schule auf Grundlagen gebaut wurde, welche nicht mit der Schule zusammengetrümmert sind. Dieses Jahr brachte uns in Besitz der Methode, welche noch jetzt alle unsere Arbeiten leitet (préside). Was die positiven Resultate betrifft, so überschritten sie kaum den Kreis der schottischen Philosophie und ver-

*) Oben wurde als psychol. Methode bestimmt, sich von Allem, was nicht Bewußtseyn ist, abzusondern, sich im Bewußtseyn niederzulassen und zu orientiren. Wie wir aber diese Voraussetzungen des Psychologisirens nicht als eine Methode ansehen können, so vermochten wir auch nicht, eine mehr oder minder strenge Anwendung derselben uns vorstellig zu machen. (A. d. Uebers.)

dienen nicht, das Publikum zu beschäftigen. Die Ergebnisse des Jahres 1817 haben schon ein wenig mehr Bedeutung.

Sobald man in das Bewußtseyn einkehrt, und, ohne irgend eine systematische Absicht, die so mannigfaltigen Phänomene, die sich darin zeigen, sammt den wirklichen Eigenheiten (caractères réels), deren Gepräge sie tragen, beobachtet, dann wird man zunächst vom Vorhandenseyn einer Menge von Phänomenen betroffen, die man unmöglich mit denen des Empfindungsvermögens (sensibilité) vermengen kann. Die Empfindung (sensation) und die Begriffe (notions), die sie liefert, oder welchen sie sich beimischt, bilden wohl eine wirkliche Ordnung von Phänomenen im Bewußtseyn; aber es finden sich darin auch andere ebenfalls unbestreitbare Thatsachen, welche sich in zwei große Klassen zusammenfassen lassen: die Willens- und die Vernunft-Thatsachen (les faits volontaires et les faits rationnels) *). Der Wille ist nicht die Empfindung; denn

*) Diese beiden Klassen sammt den sinnlichen Empfindungen (sensations), von denen zuvor die Rede war, erschöpfen nicht die Welt des Bewußtseyns. Denn auch jedes übersinnliche Schöne, das Wahre, das Rechte, das Gute, wie das Gegentheil derselben, veranlaßt Gefühle von Freude, Schmerz u. s. w. und dieserlei Gefühle erzeugen

oftmals bekämpft er sie, und gerade in dieser Entgegensetzung offenbart sie sich höchlichst (éminemment). Die Vernunft ist ebenfalls nicht identisch mit der Empfindung, denn unter den Begriffen, die uns die Vernunft liefert, sind mehrere, deren Eigenthümlichkeiten unvereinbar sind mit denen der sinnlichen Erscheinungen, wie z. B. die Begriffe von Ursache, Substanz, Zeit, Raum, Einheit u. s. w. Man quäle die Empfindung so viel man wolle, man unterwerfe sie den subtilsten Metamorphosen, so wird man doch nie den Charakter von Allgemeinheit und von Nothwendigkeit herausziehen, womit jene Begriffe und mehrere andere unbestreitbar bezeichnet sind. Die Begriffe vom Guten und vom Schönen sind in dem nämlichen Falle und entreißen mithin die Kunst und die Moral

---

wieder Gedanken und Vorstellungen, welche unserem Allerinnersten angehören, indem sie bald der Ausgangs-, bald der Schlußpunkt unseres Daseyns sind. Mit Recht würde diese innerste Empfindung als die ewige Braut des denkenden, selbstbewußten Geistes angesehen, mit welchem sie in jedem Augenblick die Fülle unseres Daseyns erzeugt; — eine Offenbarung, die aus dem mystischen Sakrament ihrer Ehe hervor- und wieder in das Geheimniß unseres selbstbewußten, empfindenden Ich's zurück geht. — (A. d. Uebers.)

dem Ursprung und den Grenzen, welche die ausschließlich sinnliche Philosophie ihnen zuschrieb (imposoit), und setzen sie mit der Metaphysik in eine höhere und unabhängige Sphäre. Aber diese Sphäre selbst, in ihrer ganzen Erhabenheit, macht einen Theil des Bewußtseyns aus, und fällt mithin unter die Beobachtung. Die Beobachtung befreit sie von dem Gewölke, das sie gewöhnlich umgiebt, stellt sie auf die unerschütterliche Grundlage des Bewußtseyns, und verleiht allen Phänomenen, die sie begreift, dasselbe Ansehen (autorité), als den anderen Erscheinungen, deren Schauplatz auch das Bewußtseyn ist. So eröffnet die Methode der Beobachtung noch innerhalb der Schranken, worin ihre Bescheidenheit und Umsicht sie zunächst zurückhalten, uns schon ziemlich schöne Aussichten. Man muß sie verfolgen und sie ausdehnen.

Die erste Pflicht der psychologischen Methode ist: sich in das Gebiet des Bewußtseyns einzuschließen, wo Nichts als völlig wahrnehmbare und durch Beobachtung meßbare Phänomene sich finden. Da nun keine substanzielle Existenz vom Auge des Bewußtseyns erreicht wird, so folgt hieraus, daß die erste Wirkung einer strengen Anwendung der Methode darin besteht, die Ontologie zu vertagen. Sie vertagt sie; aber sie vernichtet sie nicht. Wirklich ist es eine, durch

die Beobachtung bezeugte Thatsache, daß in demselben Bewußtseyn, worin sich nur Erscheinungen finden, man auch Begriffen (notions) begegnet, deren regelrechte Entwickelung die Grenzen des Bewußtseyns übersteigt, und Existenzen erreicht. Hemmen Sie die Entwickelung dieser Begriffe, dann begrenzen Sie willkührlich das Fernreichen (la portée) einer Thatsache; Sie greifen also die Thatsache selbst an, und hierdurch erschüttern Sie das Ansehen aller anderen Thatsachen. Entweder muß man das Ansehen des Bewußtseyns an sich selbst in Zweifel ziehen, oder dieses Ansehen durchaus (intégralement) für alle vom Bewußtseyn bezeugten Thatsachen gelten lassen. Die Vernunft ist nicht mehr — noch minder gewiß, als der Wille und das Empfindungsvermögen (sensibilité). Läßt man ihre Gewißheit einmal zu, dann muß man ihr überall hinfolgen, wo sie der Strenge nach (rigoureusement) hinführt, wäre es selbst durch die Ontologie hindurch. So ist es z. B. eine Thatsache der Vernunft, welche vom Bewußtseyn bezeugt wird, daß, für die Intelligenz, jede Erscheinung, welche zu erscheinen anfängt, eine Ursache voraussetzt *). Ebenwohl ist es eine Thatsache, daß dieses Prinzip

*) S. d. Abhdl. des Hrn. Roy. Coll. (A. d. Uebers.)

der Urſachlichkeit das Gepräge der Allgemeinheit und der Nothwendigkeit an ſich trägt. Iſt es allgemein und nothwendig, dann zerſtört man es, wenn man es begrenzt. Nun aber tritt im Phänomen der Empfindung (sensation) das Urſachlichkeitsprinzip allgemein und nothwendig dazwiſchen (intervient), und bezieht dieſe Erſcheinung auf eine Urſache. Da dann das Bewußtſeyn bezeugt, daß dieſe Urſache nicht die perſönliche Urſache iſt, welche der Wille darſtellt, ſo folgt hieraus, daß das Cauſalitätsprinzip in ſeiner unwiderſtehlichen Anwendung zu einer unperſönlichen (impersonelle) Urſache hinführt, d. h. zu einer äuſſerlichen (extérieure) Urſache, *) welche das Cauſalitätsprinzip ſpäter, aber immer unwiderſtehlich, mit Eigenſchaften

*) Hr. Roy. Coll. faßt alle eigentlichen Urſache als Wille, mithin als perſönlich auf, und wenn Hr. Couſin hier auf eine unperſönliche Urſache geräth und bei ihr ſtehen bleibt, ſo iſt dieſe Annahme eben ſo ungerechtfertigt, als jene. Der Wille iſt wohl Urſache ſeines wirklichen Wollens; aber er iſt nicht Urſache der Gedanken, die in ihm aufſteigen. Dagegen kann ich auch nicht behaupten, daß eine Erſcheinung, die mir zum Bewußtſeyn kömmt, nicht die Aeuſſerung oder Wirkung einer Perſönlichkeit ſey; ſondern nur, daß ſie mir nicht als eine ſolche erſcheine. — So kann man auch nur von

und Gesetzen bereichert, deren Gesammtheit das Universum ist. Hier haben wir also eine Existenz; aber eine solche, welche durch ein Prinzip offenbart ist, welches selbst durch das Bewußtseyn bezeugt wird. Dies ist nun ein erster Schritt in der Ontologie, aber auf dem Wege der Psychologie, d. h. der Beobachtung. Aehnliches Verfahren führt zur Ursache aller Ursachen, zur wesenhaften Ursache, zu Gott*), und nicht nur zum starken, sondern zum sittlichen, zum heiligen Gott; so daß diese Experimental-Methode, welche, nur auf eine Gattung von Erscheinungen angewendet, unvollständig und ausschließend, die Ontologie und die höheren Theile des Bewußtseyns zerstörte, nun, treulich und mit Nachdruck angewendet, und auf alle Phänomene ausgedehnt, wider aufhebt, was sie umgestürzt, und selbst der Ontologie ein zu-

---

einer mir äusserlichen, nicht aber von einer äusserlichen Ursache überhaupt sprechen; denn immer wirkt nur das Innere, oder das Ideelle des Aeusseren. (A. d. Uebers.)

*) Im früheren hieß es: „Existenz, d. h. Gott," — oben wird von einer „unpersönlichen Ursache," gesprochen, die sammt ihren Eigenschaften und Gesetzen das Universum, (die) Existenz ist; — nun aber wird Gott bezeichnet als Ursache aller Ursachen. (?) (A. d. Uebers.)

verläſſiges Werkzeug und breite und geſetzliche Grundlagen darbietet. Dafür alſo, daß man mit der Weisheit begonnen, kann man mit Reſultaten ſchließen, deren Gewichtigkeit der Gewißheit gleich kömmt.

Ich habe ſie hier kaum angedeutet; aber der Leſer wird ſie ſammt allen methodiſchen Verfahrungsweiſen, die ſie erzeugen und ſie rechtfertigen, im Programm meiner Vorleſungen vom Jahre 1817, welches unter die vorliegenden Fragmente aufgenommen iſt, auseinandergeſetzt finden.

Im Jahre 1818 ſchritten unſere Arbeiten auf demſelben Wege vorwärts, und fingen an, mehr Ausdehnung und Tiefe zu gewinnen. Da im vorhergehenden Jahre die Thatſachen des Bewußtſeyns auf drei große Claſſen zurückgeführt worden, die Thatſachen der Empfindung (sensibles), des Willens (volontaires) und der Vernunft (rationnels), ſo war nun die Zeit gekommen, jede dieſer Claſſen und die Beziehungen, welche ſie in der untheilbaren Einheit des Bewußtſeyns vereinigen, näher zu analyſiren. Vorzüglich waren es die Thatſachen des Willens und der Vernunft, welche meine Aufmerkſamkeit beſchäftigten; weil gerade ſie in der franzöſiſchen Philoſophie am meiſten vernachläſſigt waren.

Die Gefühlsthatſachen ſind nothwendig; wir rechnen ſie uns nicht zu. Die Thatſachen der

Vernunft sind auch nothwendig, und die Vernunft ist nicht minder unabhängig vom Willen, als das Gefühlsvermögen. Nur allein die Thatsachen des Willens tragen in den Augen des Gewissens *) den Charakter der Zurechenbarkeit und der Persönlichkeit: der Wille allein ist die Person oder das Ich. Das Ich ist der Mittelpunkt der geistigen Sphäre. So lange es noch nicht ist, können die Bedingungen des Daseyns aller anderen Phänomene wohl vorhanden seyn; aber ohne Beziehung auf das Ich wiederholen sie sich nicht im Bewußtseyn und sind für dasselbe, als wären sie nicht. Der Wille erschafft keines der rationellen und sensiblen Phänomene, er setzt sie selbst in dem Sinne voraus, daß er sich selbst nur ergreift, indem er sich von ihnen unterscheidet; wir finden uns selbst nur in einer fremden Welt, zwischen zwei Ordnungen von Erscheinungen, die uns nicht angehören, die wir sogar nur unter der Bedingung, uns von ihnen abzusondern, wahrnehmen. Was noch mehr ist, wir nehmen nur vermittelst eines Lichtes wahr, welches nicht von uns herkömmt; denn

*) Hier steht zwar auch conscience, wie überall, wo es nichts anderes als blos das Bewußtseyn bedeuten kann; allein hier schien uns der Zusammenhang die andere Bedeutung zu fordern.

(A. d. Uebers.)

unſere Perſönlichkeit iſt der Wille, und nichts weiter: alles Licht kömmt von der Vernunft, und die Vernunft iſt es, welche ſich ſelbſt wahrnimmt *) und die Gefühligkeit, (sensibilité), die ſie umhüllt, und den Willen, welchen ſie verpflichtet, ohne ihn zu zwingen. Das Element des Bewußtſeyns iſt ſeinem Weſen (essence) nach rationell, und das Bewußtſeyn, obgleich aus drei ſich ergänzenden und unzertrennbaren Elementen zuſammengeſetzt, entleiht ſeine unmittelbarſte Grundlage von der Vernunft, ohne welche es keine mögliche Wiſſenſchaft, und mithin kein Bewußtſeyn gäbe. Die Vernunft iſt ihrer Natur nach unperſönlich **).

*) Wie iſt eine Perſönlichkeit ohne Selbſtbewußtſeyn, ohne Selbſtgefühl vorzuſtellen? Iſt doch ſelbſt nach dem Obigen das Ich das Centrum, das Ich die Perſon, die Perſon der Wille? Das Centrum vereinigt aber alle Radien, und das Ich concentrirt ſich theoretiſch im Selbſtbewußtwerden, und Selbſtdenken, praktiſch im Selbſtwollen, äſthetiſch im Selbſtgenuß. Die Abſtraktion eines Willens macht noch keine Perſönlichkeit, und das abſtrakte Wollen noch keinen wirklichen Willen aus. So hätte auch ſchon Royer-Collard, (ſ. oben S.) geſagt: „penser, c'est vouloir.“

(A. d. Ueber.)

**) Da die Vernunft eben als die Wurzel des Selbſtbewußtſeyns, als das Selbſtbewußtſeyn ſelbſt, be-

Wir sind es nicht, die sie machen, und sie ist so wenig individuell, daß ihr Charakter gerade das Gegentheil der Individualität ist, nämlich die Allgemeinheit und die Nothwendigkeit *), da sie es ist, welcher wir die Erkenntniß von nothwendigen und allgemeinen Wahrheiten verdanken, der Prinzipien, denen wir alle gehorchen, und welchen wir nicht nicht-gehorchen können. Das Daseyn dieser Prinzipien ist ein vorläufig Gegebenes (donnée préalable), welches zuvor in volle Evidenz gesetzt seyn muß. Es ist eine Errungenschaft der Beobachtungsmethode, welche für sie zu einer unbestrittenen Grundlage geworden seyn muß. Nunmehr dann kömmt die Frage an die Reihe, welches die genaue Anzahl

zeichnet worden, und in der Folge noch für „das nothwendige Prinzip aller Wahrnehmungen" ausgegeben wird; das Selbstbewußtseyn aber ebensowohl als die Wahrnehmung nicht blos ein Selbst, ein Ich, voraussetzt, sondern das untrennbare Daseyn desselben sind, das Ich aber das Grundwesen der Persönlichkeit ausmacht, so ist nicht wohl einzusehen, wie die Vernunft, nach solchen Voraussätzen, als unpersönlich bezeichnet werden kann.
(A. d. Uebers.)

*) Das Allgemeine, als bloßes Gegentheil des Individuellen, ist selbst nur ein Individuelles. Das Allgemeine faßt sich als Ich zur Individualität zusammen. (A. d. Uebers.)

jener, die Vernunft regulirenden Prinzipien ist, die für uns die Vernunft selbst sind. Nachdem das Daseyn solcher Prinzipien von der Methode erhärtet worden, hat sie eine vollständige Aufzählung und Classifikation derselben zu versuchen. Plato, der, nach Pythagoras, seine Philosophie auf sie stützte, unterließ es, sie zu zählen; es scheint, als widerte es ihm, durch eine ungeweihte (profane) Analyse jene göttlichen Fittige berühren zu lassen, auf welchen er sich in die Welt der Ideen erhob. Der methodische Aristoteles, seinem Lehrer treu, aber treuer noch der Analyse, wandelte die Ideen in Categorien um, unterwarf sie einer strengen Prüfung und wagte ein Verzeichniß derselben zu geben. Dieses Verzeichniß, welches von leichtfertigen Geistern als ein dürres Namenverzeichniß so geringschätzig angesehen wird, ist der kühnste und gefahrvollste Aufschwung (effort) der Methode. Ist die Aufzählung des Aristoteles vollständig? Ich glaube, ja; sie erschöpft den Gegenstand *); dies sey sein unsterblicher Ruhm. Wenn aber die Aufzählung vollständig ist, lassen dann die Classifikation und die Zusammenordnung (coordination) der Categorien nichts zu wünschen

*) In welche Classe gehört aber z. B. das Wodurch (διὰ τί), das Werden (γενεσις) u. s. w.?

übrig? Hier beginnt das Fehlerhafte des Aristotelischen Verzeichnisses. Meiner Ansicht nach *) ist die Anordnung desselben willkührlich, und entspricht nicht der fortschreitenden Entwicklung der Intelligenz. Ueberdies enthält dieses Verzeichniß nicht Wiederholungen? und wäre es nicht thunlich, dasselbe zusammen zu drängen? Ich glaube auch dies. Bei den Neueren anerkannte der Cartesianismus nothwendige Wahrheiten; aber er unternahm in dieser Art nichts Vollständiges noch Genaues. Im 18ten Jahrhundert beseitigte man in Frankreich die nothwendigen Wahrheiten gleichsam durch die Vorfrage (question préalable); man that ihnen nicht einmal die Ehre an, sie der Untersuchung zu unterwerfen; sie hatten die Schuld auf sich geladen, sich im alten Systeme vorzufinden; sie mußten der sinnlichen Wahrnehmung, dieser einzigen Grundlage und dem Maaße aller möglichen Wahrheit,

*) Schon Plotin hatte (in der 6ten Enneade) viele Bedenklichkeiten gegen die peripatetischen Categorien erhoben; Raymund Lullus, und, durch ihn veranlaßt, Agrippa von Nettesheim und Jordanus Brunus hatten andere Anordnungen versucht, sowie ja der unglückliche Ramus seinen universellen Protest gegen Aristoteles auf der Bluthochzeit mit dem Leben gebüßt.

(A. d. Uebers.)

geopfert werden. Die schottische Schule, die sie wieder zu Ehren brachte, zählte deren einige auf, dachte aber nicht daran, ein Verzeichniß derselben zu fertigen. Es war Kant vorbehalten, das Unternehmen des Aristoteles zu erneuern, und zuerst unter den Neueren zu versuchen, ein vollständiges Verzeichniß der Denkgesetze zu verfassen. Kant gab eine genaue und tiefgehende Uebersicht derselben, und seine Arbeit ist noch vortrefflicher als die des Aristoteles; ich glaube ihm aber die nämlichen Vorwürfe machen zu können, als jenem, und eine lange und ausführliche Prüfung konnte allen denen, welche meinen Vorlesungen im Jahre 1808 gefolgt sind, erweisen, daß, wenn Kants Verzeichniß vollständig, es doch willkührlich in seiner Classifikation ist und füglich eingeschränkt werden kann *). Wenn ich in meinem Unterrichte etwas Nützliches gethan

*) Den ersten riesenhaften Versuch, die Categorien nicht nur vollständig aufzunehmen, sondern auch sie nach ihrer immanenten Ordnung, als lebendigen Organismus des reinen Denkens darzustellen, machte Hegel in seiner Wissenschaft der Logik (3 Bde. 1812—1816); deren Erwähnung wir hier um so unlieber vermissen, als wir selbst unserem Freunde im J. 1817 bei seiner Anwesenheit in Heidelberg, wo Prof. Hegel damals lehrte, eine Uebersicht dieser Logik mitzutheilen veranlaßt wurden.

(A. d. Uebers.)

habe, dann ist es vielleicht in diesem Punkte geschehen. Zum wenigsten habe ich eine wichtige Frage erneuert, die zwei berühmtesten Auflösungen derselben erörtert, und eine dritte versucht, welche weder Zeit, noch Diskussion, bis jetzthin zu erschüttern vermochten. Meiner Ansicht nach (selon moi) lassen alle Denkgesetze sich auf zwei zurückführen; nämlich auf die beiden Gesetze der Causalität*) und der Substanz. Dies sind die zwei wesentlichen und fundamentalen Gesetze, von welchen alle übrigen nur eine Ableitung sind, eine Entwicklung, deren Reihenfolge (ordre) nicht willkührlich ist. Ich glaube erwiesen zu haben, daß wenn man diese beiden Gesetze synthetisch untersucht, alsdann das erste in der Ordnung der Natur der Dinge das Gesetz der Substanz, das zweite — das der Causalität ist; während analytisch, und in der Ordnung der Erwerbung unserer Kenntnisse, das Causalitätsgesetz dem der Substanz vorangeht, oder vielmehr sind beide uns miteinander gegeben und gleichzeitig im Bewußtseyn.

Es ist nicht genug, die Gesetze der Vernunft

*) Daß die Categorie der Causalität nur eine der endlichen Reflexionsbestimmungen ist, welche spekulativ erörtert, zur höheren Categorie des (konkreten) Begriffes überführt, ist von Hegel unwiderlegbar dargethan. (A. d. Uebers.)

aufgezählt, geordnet (classé), reduzirt und syste-
matisirt zu haben; es muß bewiesen werden, daß
sie unbedingt sind, um zu beweisen, daß ihre
Consequenzen, welche sie immerhin seyen, (auch)
absolut sind. Hierhin fällt die Erörterung (dis-
cussion), welche Kant über das Objektive und
Subjektive in der menschlichen Erkenntniß ange-
stellt hat. Diesem großen Manne, nachdem er
so genau alle die Gesetze wahrgenommen, welche
dem Denken vorstehen, fiel bei diesen Gesetzen
der Charakter von Nothwendigkeit auf, d. h. von
der Unmöglichkeit, in welcher wir uns finden,
sie (diese Gesetze) nicht anzuerkennen und ihnen
zu folgen, und er glaubte, gerade in diesem Cha-
rakter ein Band der Abhängigkeit und Relativi-
tät in Beziehung auf das Ich zu sehen, dessen
eigenen und unterscheidenden Charakter er noch
bei weitem nicht ergründet hatte. Sind aber
einmal die Vernunftgesetze so weit erniedrigt,
daß sie weiter nichts sind, als Gesetze, die sich
auf die menschliche Beschaffenheit beziehen, dann
ist ihr ganzer Bereich (portée) auf die Sphäre
unserer persönlichen Natur eingeschränkt, und
ihre ausgedehntesten Consequenzen, wie sie immer
mit einem unauslöschlichen Charakter von Sub-
jektivität bezeichnet sind, erzeugen nur, wenn man
will, unwiderstehliche Glaubungen (croyances),
aber keine unabhängige Wahrheiten. Daher kömmt

es, daß dieser unvergleichliche Analytiker, nachdem er so trefflich alle Denkgesetze beschrieben, sie zur Ohnmacht verurtheilt, und durch alle Data (donnès) der Gewißheit hindurch bei einem ontologischen Skeptizismus anlangt, gegen welchen er keine andere Zuflucht findet, als in der erhabenen Inkonsequenz, daß er den Gesetzen der praktischen Vernunft mehr Objektivität zuschreibt, als denen der spekulativen Vernunft. Aller Kraftaufwand meiner Vorträge im J. 1818 war, nächst der regelmäßigen Inventarisirung der Vernunftgesetze, darauf gerichtet, denselben den Charakter von Subjektivität zu benehmen, welchen der Charakter von Nothwendigkeit ihnen dem Anscheine nach aufdrückt, — sie in ihre Unabhängigkeit wieder herzustellen, und die Philosophie von der Klippe zu entfernen, an welcher sie gescheitert war, als sie eben den Hafen berührte. Mehrere Monate öffentlicher Diskussionen wurden darauf verwendet, zu erweisen, daß die Gesetze der menschlichen Vernunft nichts Anderes sind, als die Gesetze der Vernunft an und für sich selbst. Treuer als jemals der psychologischen Methode, statt aus der Beobachtung herauszutreten, versenkte ich mich noch tiefer in dieselbe. Durch sie gelang es mir, in der Innerlichkeit (intimité) des Bewußtseyns, und bis zu einem Grade, bis zu welchem Kant nicht vorgedrungen

war, unter der Relativität und anscheinlichen Subjektivität der nothwendigen Prinzipien, die instantane, aber reale Thatsache der freithätigen Wahrnehmung (aperception spontanée) der Wahrheit zu erreichen und herauszufinden *), — eine Wahrnehmung, welche, nicht unmittelbar sich selbst reflektirend, unwahrgenommen in den Tiefen des Bewußtseyns vorübergeht, hier aber die wahrhafte Grundlage dessen ist, was später unter einer logischen Form und in den Händen der Reflexion, ein nothwendiger Begriff (conception) wird. Alle Subjektivität sammt aller Reflexivität verlischt in der Spontaneität der Wahrnehmung. Aber das ursprüngliche Licht ist so rein, daß es unempfindbar ist; das zurückgestrahlte (réfléchie) Licht (erst) fällt uns auf, umdunkelt (offusquant) aber oft durch seinen untreuen Schimmer die Reinheit des ursprünglichen Lichtes. Die Vernunft wird wohl subjektiv durch ihre Beziehung zum wollenden (volontaire) und freien Ich, dem Sitze und Typus aller Subjektivität, aber an sich selbst **) ist sie unpersönlich; sie gehört

*) Gedenkt nicht schon Kant in der Krit. der rein. Vern. (I. S. 162) der spontanen Apprehension und Apperception? — (A. d. Uebers.)

**) Wenn die Vernunft unpersönlich ist, so hat sie kein Sich und kein Selbst; und „an sich selbst"

nicht mehr dem einen, als jedem anderen Ich in der Menschheit an; sie gehört selbst nicht der Menschheit zu eigen, und ihre Gesetze entstammen mithin nur ihnen selbst, (ne relèvent que d'elles-mêmes). Sie beherrschen und regieren die Menschheit, welche sie ebenso, wie die Natur, die dieselben darstellt, wahrnimmt; aber sie gehören ihr nicht zu eigen. Man könnte selbst mit größerer Wahrheit sagen, daß die Natur und die Menschheit ihnen angehören, weil beide nur Schönheit und Wirklichkeit haben durch ihre Beziehung zur Intelligenz, und die Natur ohne Gesetze, die sie regeln, und die Menschheit ohne Grundsätze, die sie leiten, sich bald in's Nichts zu Grund richten würden, aus welchem sie niemals hätten hervorgehen können. Die Gesetze der Intelligenz bilden also eine Welt für sich, welche die sichtbare Welt beherrscht, ihren Bewegungen vorsteht, sie erhält und trägt; aber nicht von ihr abhängt. Dies ist die intelligible Welt, diese Sphäre der, von ihren innerlichen und äusserlichen Unterwürfen (sujets) unterschiedenen und unabhängigen, Ideen, welche Plato in etwa wahrnahm (entrevit), und von der

heißt dann nichts anders, als „abstrakt genommen." Der Verfasser selbst setzt weiter unten der persönlichen — die abstrakte Ursache entgegen. (A. d. Uebers.)

Analyse und neueren Psychologie noch heutzutage in der Tiefe des Bewußtseyn wiedergefunden wird. —

Sind die Denkgesetze als unbedingt erwiesen, dann kann die Induktion sich derselben furchtlos bedienen. Unbedingte Prinzipien, die man durch Beobachtung gewonnen hat, können uns rechtlicherweise dahin führen, wo die Beobachtung selbst nicht mehr unmittelbar hinreicht. Werden nun unter den Denkgesetzen, die uns die Psychologie gegeben hat, die beiden Fundamentalgesetze, welche alle anderen in sich begreifen, nämlich das Gesetz der Causalität und das der Substanz, — unwiderstehlich auf sich selbst angewendet, dann erheben sie uns geradesweges zu ihrer Ursache und ihrer Substanz; und da sie unbedingt sind, so erheben sie uns zu einer unbedingten Substanz *). Aber eine unbe-

*) Ist das Causalitätsgesetz unbedingt, so kann Nichts dessen fortschreitende Anwendung hemmen, und es scheint deßhalb ein Widerspruch damit ausgesprochen zu seyn, daß ein Gesetz, welches selbst nur der Ausdruck eines endlichen Verhältnisses, eines Bedingtseyns, ist, durch sich allein zu etwas Unbedingtem hinführen könne. Die unbedingte Ursache wäre eine causasui, etwas qualitativ Anderes, als die Ursache, von welcher auf ihre Ursache zurückgegangen werden soll. Auch hier findet statt: quo semel est imbuta

dingte Ursache und eine unbedingte Substanz sind in ihrem Wesen (essence) identisch, da jede unbedingte Ursache, insofern sie unbedingt ist, auch Substanz, und jede unbedingte Substanz, um sich zu offenbaren (manifester), — Ursache seyn muß *). Ueberdies muß eine absolute Substanz, um absolut zu seyn, auch einzig seyn, und die absolute Substanz ist Eine, oder sie ist gar nicht. Endlich ist jene Substanz nothwendig unbedingt, insofern sie Substanz ist, und mithin einig (une); denn relative Substanzen zerstören von Grund aus die Idee selbst von Substanz, und endliche Substanzen, welche Jenseits ihrer noch eine Substanz voraussetzen, an welche sie sich anknüpfen, gleichen sehr (bloßen) Phänomenen. Die Einheit der Substanz leitet sich also ab aus der Idee selbst der Substanz, welche sich aus dem Gesetz der Substanz ableitet, dem unbestreitbaren Ergebniß der psychologischen Beobachtung; so daß die Erfahrung, auf das Bewußtseyn angewendet, bis auf einen gewissen

recens, servabit odorem testa diù. Zum Unbedingten kömmt man nicht vom Bedingten aus; sondern indem man sich über solchen endlichen, selbst bedingten, Gegensatz erhebt. (A. d. Uebers.)

*) Hier kömmt eine Nothwendigkeit hinzu, die nicht im Begriffe von Substanz liegt. (A. d. Uebers.)

Grad der Tiefe dasjenige giebt, was, dem Anscheine nach, ihr am entgegengesetztesten ist, nämlich die Ontologie. Wirklich ist die substanzielle Causalität das Seyn in sich (l'être en-soi); die rationellen Gesetze sind also die Gesetze des Seyns, und die Vernunft ist die wahrhafte Existenz*). Hieraus folgt, daß, eben wie die, auf das Bewußtseyn angewendete, Analyse zunächst die Vernunft von der Persönlichkeit abgesondert hatte, wir ebenso jetzt, von dem hohen Punkte, auf welchen die Analyse uns hingeführt hat, sehen, daß die Vernunft und ihre Gesetze, indem sie sich an die Substanz anknüpfen, weder eine Modifikation noch eine Wirkung des Ich's seyn können, da sie unmittelbare Wirkung der Manifestation der absoluten Substanz sind **). Die Ontologie giebt also der Psychologie die Einsichten zurück, die sie von ihr leiht;

*) Wir erinnern hier daran, daß im Früheren die Existenz und Gott als identisch gesetzt worden; dann — Gott als Ursache aller Ursachen u. s. w.; so daß nun die unpersönliche Vernunft zur Ursache der persönlichen Willen würde. (A. d. Uebers.)

**) Nach dem Früheren stammen die Gesetze der Vernunft nur aus dieser selbst; — hier hingegen werden sie zur Wirkung der Aeusserung der Substanz, also zur Wirkung einer Wirkung? (A. d. Uebers.)

und hier schon ergiebt sich die Identität der beiden äußersten Ende der Wissenschaft.

Dies ist die vollständige Analyse der Vernunft; — die der Thätigkeit (activitè) ist nicht minder wichtig.

Von allen That-Erscheinungen (phènom. actifs) ist unwidersprechlich die des Willens die hervorstechendste. Es ist eine Thatsache, daß, in Mitten der Bewegungen, welche von äusserlichen Thatkräften (agens) in uns wider unseren Willen bestimmt (determinirt) werden, wir die Macht haben, die Initiative zu einer anderen Bewegung zu nehmen, zunächst sie uns vorzustellen, dann zu berathschlagen, ob wir sie ausführen wollen, endlich uns zu entschließen, und zur Ausführung überzugehen, sie anzufangen, sie fortzusetzen oder zu unterbrechen, sie zu vollenden, oder sie aufzuhalten, und immer — sie zu bemeistern. Die Thatsache ist gewiß, und nicht minder gewiß ist, daß die, unter diesen Bedingungen, vollzogene Bewegung in unseren Augen einen neuen Charakter annimmt: wir rechnen sie uns zu, wir beziehen sie als eine Wirkung auf uns, die wir uns dann als deren Ursache ansehen. Hier ist für uns der Ursprung des Begriffes (notion) von Ursache, nicht einer abstrakten, sondern einer persönlichen Ursache, — (kurz) von uns selbst. Der eigenthümliche Charakter des Ich's

ist die Ursachlichkeit, oder der Wille *), da wir nur dasjenige auf uns beziehen und uns zurechnen, was wir ursachen, und wir nur dasjenige ursachen, was wir wollen. Wollen, ursachen, für uns seyn, sind Alles gleichbedeutende Ausdrücke derselben Thatsache, welche zugleich den Willen, die Ursachlichkeit und das Ich enthalten. Das Verhältniß des Willens und der Person zueinander ist nicht ein bloßes Verhältniß der Coëxistenz; es ist eine wahrhafte Identitätsbeziehung. Für mich seyn ist nicht ein Ding, und Wollen ein Anderes; denn dann könnte es entweder Wollungen (volitions) geben, welche unpersönlich wären, was den Thatsachen widerspricht, — oder eine Persönlichkeit, ein Ich, welches sich wüßte, ohne zu wollen, — was unmöglich ist; denn Sich-wissen ist für das Ich: Sich von einem Nicht Ich unterscheiden**); es kann sich aber davon nur unterscheiden, indem es sich von ihm absondert, indem es aus der unpersönlichen Bewegung her-

*) Das, dessen wir die Macht haben, ist wahrhaft unser, sind wir selbst. Der Verfasser hat aber selbst oben angedeutet, wessen wir mächtig sind. (A. d. Uebers.)

**) Es ist die Anwendung von Spinozia's determinatio est negatio, und Wiederholung dessen, was schon Fichte ausgesprochen. (A. d. Uebers.)

austritt, um eine Bewegung hervorzubringen, die es sich selbst zurechnet, d. h. indem es will. Der Wille ist also das Seyn (l'être) der Person *). Die Bewegungen der Empfindung, die Wünsche, die Leidenschaften, — weit entfernt, die Persönlichkeit zu constituiren, — zerstören sie vielmehr. Die Persönlichkeit und die Leidenschaft sind wesentlich in umgekehrtem Verhältniß, sind in einem Widerspruche, der das Leben ist. Wie man das Element (Urstoff?) der Persönlichkeit nirgends anders als im Willen, so kann man auch nirgends anderswo das Element der Ursachlichkeit finden. Man muß nicht den Willen, oder die innerliche Causalität, welche unmittelbar ihre Wirkungen hervorbringt, die zunächst innerlich sind, wie ihre Ursache, mit den äusserlichen und wirklich passiven Werkzeugen dieser Ursachlichkeit verwechseln, welche, als Werkzeuge, den Schein haben, ebenfalls Wirkungen hervorzubringen, ohne aber die erste, d. h. die wahre Ursache zu seyn.

*) Die Person wäre also nicht mehr, wenn sie (z. B. im Schlafe) nicht mehr wollte? Dann wäre aber die Fortsetzung der Persönlichkeit durch alle Bewußt- und Willenlosigkeiten hindurch unmöglich. Das Wollen ist also nur eine der Aeusserungen der Person, welche ebenwohl denkt, sich sebst bewußt wird und genießt — und leidet. (A. d. Uebers.)

Wenn ich eine Kugel auf eine andere stoße, dann ist es nicht die Kugel, welche unmittelbar die Bewegung verursacht, die sie der andern mittheilt; denn diese Bewegung ist ihr durch die Hand mitgetheilt worden, welcher die Muskeln sie mitgetheilt hatten, die in der Geheimstätte unserer Organisation im Dienste des Willens stehen. Eigentlich zu reden sind diese Thätigkeiten (actions) nur ineinander verkettete Wirkungen, welche die eine um die andere sich als Ursachen anstellen, ohne eine wahrhafte Ursache zu enthalten, und sich alle als mehr oder weniger entfernte Wirkungen auf den Willen, als auf die erste Ursache, beziehen. Sucht man den Begriff (notion) von Ursache in der Wirksamkeit der einen Kugel auf die andere, wie man es vor Hume that, oder der Hand auf die Kugel, oder der ersten ortbewegenden Muskeln auf ihre äussersten Theile, oder selbst in der Einwirkung des Willens auf den Muskel, wie Hr. v. Biron gethan, so wird man jenen Begriff in keinem dieser Fälle, selbst nicht einmal in dem letzteren, finden; denn es ist möglich, daß eine Lähmung der Muskeln statt finde, welche dem Willen die Gewalt über dieselben benimmt, ihn unproduktiv und unfähig macht, Ursache zu seyn und mithin auch den Begriff davon darzubieten. Was aber keine Lähmung verhindern kann, das

ist die Wirksamkeit (action) des Willens auf sich selbst, die Erzeugung eines Entschlußes, d. h. eine völlig geistige Ursachung (causation), Urtypus der Ursachlichkeit *), von welchem alle äusserlichen Wirksamkeiten, von der Muskel-Anstrengung an bis zur Bewegung der Kugel zur Kugel hin, nur mehr oder weniger ungetreue Symbole sind. Die erste Ursache für uns ist also der Wille, dessen erste Wirkung ein Wollen (volition) ist. Hier ist zugleich die höchste und reinste Quelle des Begriffes von Ursache, welche hier mit dem der Persönlichkeit verschmilzt; — und es ist so zu sagen die Besitznahme der Ursache im Willen und in der Persönlichkeit, welche für uns die Bedingung der ferneren oder gleichzeitigen Erfassung (conception) der äusserlichen unpersönlichen Ursachen ausmacht.

Das Phänomen des Willens zeigt die folgenden Momente: 1) das Vorbestimmen eines zu vollbringenden Aktes, 2) Ueberlegen; (délibérer);

*) Wenn aber, nach dem Vorhergehenden, die Vernunft, an welcher der Mensch nur Theil nimmt, ohne daß sie zu seiner Person gehöre, Wirkung der Manifestation der absoluten Substanz, und diese Ursache der Ursachen ist, dann ist auch diese, und nicht die menschliche Willensursachung, — Urtypus der Ursachlichkeit. — (A. d. Uebers.)

3) Wählen, oder sich entschließen. Sieht man genau zu, so ist es die Vernunft, welche den ersten Moment ganz und gar (tout entier) constituirt, *) und selbst auch noch den zweiten; denn sie ist es auch, welche überlegt; aber sie ist es nicht, welche beschließt und sich bestimmt. Die Vernunft aber, die sich hier in den Willen mischt, mischt sich in ihn unter einer reflektirten Form; — einen Zweck erfassen, überlegen, — begreift in sich (emporte) die Idee von Reflexion. Die Reflexion ist also die Bedingung aller Willensthat, wenn eine jede Willensthat eine Vorherbestimmung ihres Gegenstandes und eine Ueberlegung voraussetzt. Mit Willen handeln, ist, wie wir gesehen haben, auf solche Weise handeln; und eben, weil der Wille eine reflektirte Wirkung ist, zeigt er ein so auffallendes Phänomen. Kann aber eine reflektirte (überlegte) Wirksamkeit eine ursprüngliche (primitive) seyn? Wollen ist:

*) Wir erinnern nicht nur an die richtige Bemerkung des Hr. Roy. Coll. penser, c'est vouloir, sondern auch daran, daß die Vernunft, sofern sie nach Hrn. Cousin's Ausdrücken, nicht zur Person gehört, und unpersönlich ist, nicht selbstthätig seyn kann, mithin auch nicht vorbestimmen könnte. — Ebenso überlege Ich, d. h. die überlegende Vernunft, die doch nicht mechanisch überlegt, sondern überlegen will, — bin Ich. (A. d. Uebers.)

wissend, daß man sich entschließen und handeln kann, *) — überlegen: ob man sich entschließe, ob man so oder anders handle, und zu Gunsten des Einen oder des Andern wählen. Das Resultat dieser Wahl, dieser Entscheidung, welcher Ueberlegung und Vorausbestimmung vorausgegangen sind, ist die Wollung (volition), eine unmittelbare Wirkung der persönlichen Thätigkeit. Um aber so sich zu entschließen und zu handeln, mußte man (nicht nur) wissen, daß man sich entschließen, und handeln konnte, (sondern auch bereits) vorher anders sich entschlossen, anders gehandelt haben, — (nämlich) ohne Ueberlegung und Vorausbestimmung, d. h. ohne Reflexion. Die der Reflexion vorausgehende Wirksamkeit, ist die Spontaneität. Es ist eine Thatsache, daß noch jetzt wir oft handeln, ohne überlegt zu haben, und daß, indem die rationelle Wahrnehmung uns freithätig (spontanément) das zu Thuende offenbart, die persönliche Thätigkeit auch freithätig in Wirksamkeit tritt und sich alsbald entschließt; nicht durch einen fremden Anstoß, sondern durch eine Art von unmittelbarer Begeisterung, welche über die Reflexion

*) Dieses Wissen ist zum Wollen nicht nöthig; sondern ist die Frucht der Reflexion über ein spontanes Wollen. (A. d. Uebers.)

erhaben, und oft beſſer iſt, als dieſe. Das „er ſterbe," des alten Horatius, das „mir nach, „Auvergne," des tapfern d'Aſſas, ſind weder blinde noch überlegte Entſchlüſſe; es iſt nicht das äuſſerliche Verhängniß, welches ſie dem Heldenmuthe auferlegt; aber es iſt auch weder das Raiſonnement, noch die Reflexion, welchen der Heldenmuth ſie entleiht. Das Phänomen der ſpontanen Thätigkeit iſt alſo eben ſo reell, als das der willkührlichen *) Thätigkeit. Nur der Unterſchied findet ſtatt, daß, da alles Reflektirte von Grund aus beſtimmt und mithin klar iſt, das Phänomen der gewollten und überlegten Thätigkeit augenſcheinlicher iſt, als das der ſpontanen, aber weniger beſtimmten und dunkleren Thätigkeit. Demnächſt iſt das Eigenthümliche jeder willkührlichen Willensthat, daß ſie nach Willkühr wiederholt, daß ſie gleichſam vor das Bewußtſeyn vorbeſchieden werden kann, welches ſie unterſucht, und ſie ganz nach Gemächlichkeit beſchreibt; während die Eigenthümlichkeit eines ſpontanen Aktes darin beſteht, daß er nicht willkührlich iſt, daher ſich nicht nach

*) Wir werden im Folgenden gewöhnlich volontaire mit willkührlich überſetzen, da hierdurch am genaueſten der Gegenſatz zu ſpontan angedeutet wird.

Belieben wiederholen läßt, und unwahrgenommen oder unwiederruflich vorübergeht, und weiterhin nicht zurückgerufen werden kann, als unter Bedingung, reflektirt, d. h. als spontane That aufgehoben zu werden. Die Spontaneität hat also nothwendigerweise jene Dunkelheit, welche alles Ursprüngliche, Flüchtige und Augenblickliche (instantané) umgiebt. Forschen wir genau nach, so werden wir dennoch keine anderen Thätigkeits-Weisen auffinden. Die Reflexion und die Spontaneität begreifen alle wirkliche Formen der Thätigkeit. —

Dem Prinzip und der That nach setzt die Reflexion die Spontaneität voraus und folgt derselben, da aber im Reflektirten (reflexif) sich nicht mehr finden kann, als im Spontanen, so wendet sich Alles, was wir von dem einen gesagt haben, auf das andere an, und, obgleich die Spontaneität weder von Vorausbestimmung, noch von Ueberlegung, begleitet ist, so ist sie doch, nicht weniger als der Wille, eine produktive und mithin persönliche Ursache. Die Spontaneität enthält also Alles, was die Willkühr (volonté) — enthält, und sie enthält es früher als diese, unter einer weniger bestimmten, aber reineren Form, — was die unmittelbare Quelle der Causalität und des Ich's noch mehr erhebt. Das Ich ist schon bei der produktiven Kraft, die

es charakterisirt, in dem Blitze der Spontaneität, und in diesem augenblicklichen Blitze ist es, daß es sich selbst augenblicklich ergreift. Man könnte sagen, daß das Ich in der Spontaneität sich findet, und daß es in der Reflexion sich konstituirt. Das Ich, sagt Fichte, setzt sich selbst in eine willkührliche Bestimmung. Dieser Gesichtspunkt ist der der Reflexion. Damit das Ich sich setze, wie Fichte sagt, muß es sich ausdrücklich (explicitement) vom Nicht-Ich unterscheiden. Unterscheiden ist verneinen; eine Sache von einer anderen unterscheiden, ist noch bejahen; aber — indem man verneint; — ist bejahen, nachdem man verneint hat. Nun aber ist es nicht wahr, daß das intellektuelle Leben mit einer Verneinung beginne, und vor der Reflexion und vor jener Thatsache, an deren Beschreibung Fichte für immer seinen Namen angeknüpft hat, ist eine Verrichtung, in welcher das Ich sich findet, ohne sich gesucht zu haben, — sich setzt, wenn man so will, aber ohne sich setzen gewollt zu haben, durch die alleinige Kraft und Eigenmacht der Thätigkeit (activité), die es in sich selbst erkennt, indem es sie manifestirt, aber ohne sie vorher gekannt zu haben; denn die Thätigkeit offenbart sich selbst nur durch ihre Thaten (actes), und die erste That mußte die Wirkung einer Macht seyn, welche bis dahin sich selbst ignorirt hatte.

Welches ist denn diese Macht, die sich nur durch ihre Thaten offenbart, die in der Spontaneität sich findet und wahrnimmt, die im Willen sich wiederfindet und sich reflektirt?

Alle persönliche Thaten (actes), sie seyen nun spontan oder willkührlich, haben doch dies miteinander gemein, daß sie sich unmittelbar auf eine Ursache beziehen, welche ihren Ausgangspunkt allein in sich selbst hat, d. h. daß sie frei sind. Dies ist der eigenste Begriff von Freiheit. Die Freiheit kann nicht blos die Willkühr (volonté) seyn; denn alsdann wäre die Spontaneität nicht frei; anderseits kann die Freiheit nicht blos die Spontaneität seyn; denn dann würde auch die Willkühr nicht frei seyn. Wenn also die beiden Phänomene gleicherweise frei sind, so können sie es nur unter der Bedingung seyn, daß man vom Begriffe der Freiheit dasjenige absondert, was ausschließlich dem einen oder dem anderen der beiden Phänomene zugehört, und daß man ihm nur dasjenige läßt, was ihnen gemeinschaftlich zukömmt. Was haben sie nun aber Gemeinschaftliches, wenn nicht dies, daß sie ihren Ausgangspunkt in sich selbst haben, und daß sie sich unmittelbar auf eine Ursache beziehen, die die eigenste Ursache derselben ist,

und nur durch ihre eigene Thatkraft (énergie) wirkt? Die Freiheit, da sie der gemeinsame Charakter der Spontaneität und der Willkühr ist, begreift beide Phänomene unter sich, und muß haben, und hat mithin — etwas Allgemeineres, als die beiden, welches weder von dem einen, noch von dem andern ausschließlich absorbirt wird, und ihre Identität konstituirt. Diese Theorie der Freiheit ist die einzige, welche sich mit den verschiedenartigen Thatsachen verträgt, die das Bewußtseyn (conscience) des menschlichen Geschlechtes als frei verkündigt, und die, in ihrer Verschiedenartigkeit, zu einander-widersprechenden Theorien Veranlassung gegeben haben, weil diese Theorien ausschließlich für diese oder jene Gattung von Phänomenen gebildet worden. So z. B. dürfte die Theorie, welche die Freiheit in die Willkühr konzentrirt, nur die Freiheit als Freiheit anerkennen, welche reflektirt (réfléchie), welcher Vorausbestimmung vorangegangen, welche von einer Ueberlegung begleitet und welcher Merkzeichen aufgedrückt sind, die gar sehr die Zahl der freien Thaten beschränken, und alle Freiheit Allem absagen, was nicht reflektirt ist, nämlich dem Enthusiasmus des Dichters und des Künstlers im Augenblicke des Schaffens, und der Ignoranz, welche wenig überlegt, und kaum anders als spontan thätig ist; d. h. also den drei

Viertheilen des menschlichen Geschlechtes. Weil der Ausdruck — „Willkühr" (libre arbitre) den Begriff von Wahl, von Vergleichung und von Reflexion implizirt, so hat man diese Bedingungen der Freiheit auferlegt, von welcher die Willkühr doch nur eine der Formen ist. Die Willkühr ist der freie Wille, d. h. der Wille; aber der Wille ist der Freiheit so wenig adäquat, daß die Sprache selbst ihm das Beiwort „frei" zulegt, und somit es auf etwas Allgemeineres, als es selbst ist, bezieht. Dasselbe muß man von der Spontaneität sagen. Befreit von der, mehr oder weniger spät kommenden, Zurüstung (appareil plus ou moins tardif) von Reflexion, Vergleichung und Ueberlegung, offenbart die Spontaneität die Freiheit unter einer reineren Gestalt; aber sie ist nur eine Form der Freiheit, und nicht die ganze Freiheit. Der Grundbegriff der Freiheit ist der — einer Macht, die, unter welcher Form sie auch thätig sey, nur durch eine, ihr selbst angehörige, Energie thätig ist.

Wenn die Freiheit von den freien Phänomenen unterschieden ist, der Charakter jedes Phänomenes aber der ist, mehr oder minder, aber doch immer irgendwie, bestimmt (déterminé) zu seyn, so folgt hieraus, daß der eigenthümliche Charakter der Freiheit, in ihrem Gegensatze ge-

gen die freien Phänomene, die Unbestimmtheit (indétermination) ist *). Die Freiheit ist also nicht eine Form der Thätigkeit, sondern vielmehr die Thätigkeit an sich selbst, die unbestimmte Thätigkeit, welche eben als solche (à ce titre) sich unter der einen oder der anderen Form bestimmt. Hieraus folgt denn noch, daß das Ich, oder die persönliche Thätigkeit, sey sie nun spontan oder reflektirt, nur das Bestimmte der Thätigkeit, aber nicht ihr Wesen darstellt **).

*) Man könnte wohl füglicher sagen, es sey das „Bestimmen," und ebenwohl das „Sich-selbst-bestimmen," oder das Aus-sich-selbst-bestimmen. Denn mit dem haaren Entgegensetzen von Wesenheiten, welche nicht ebenbürtig sind, sondern in Ueber- und Unterordnung zu einander stehen, ist nicht viel gewonnen. Uebrigens nehmen wir hier Freiheit als konkrete Freiheit eines Ichs; denn als bloße Abstraktion, als abstrakter Begriff könnte es mit einem konkreten Phänomen gar nicht verglichen werden. (A. d. Uebers.)

**) Was erscheint aber, wenn nicht das Wesen? Freilich wäre es nicht wesenhaft, wenn es ganz und gar in die Erscheinung aufginge; aber eben so sehr wäre es nur eine unfruchtbare Fiktion, wenn es nicht wirklich erschiene. Wenn freilich solche Reflexionsbestimmungen, wie Wesen und Erscheinung oder Darstellung, einmal als schlechthin gegensetzliche vorausgesetzt sind, so hat man damit

Die Freiheit ist das Ideal des Ichs; das Ich muß ohne Unterlaß nach ihr streben, ohne sie jemals zu erreichen; es nimmt Theil an ihr, aber es ist nicht sie. Es ist die Freiheit in Thätigkeit (en acte); aber nicht die Freiheit dem Vermögen nach (en puissance) *); es ist eine Ursache, aber eine phänomenale und nicht eine substanzielle, eine relative, aber nicht eine absolute Ursache. Fichtes unbedingtes Ich ist ein Widerspruch. Es implizirt, daß nichts Absolutes und Substanzielles sich in irgend Etwas finde, was determinirt, d. h. was phänomenal ist. In Beziehung auf Thätigkeit kann also die Substanz sich nur ausserhalb (en dehors) oder überhalb jeglicher phänomenalen Thätigkeit finden, in der Macht

---

auch sich selbst auf den Standpunkt der Reflexion schlechthin festgesetzt, auf welchem man nie zur Wahrheit, die das gedachte Ebenbild der Wirklichkeit ist, gelangt. Das wirkliche Wesen aber ist das immer in Erscheinung übergehende, jedoch in der Erscheinung sich nicht verlierende oder auflösende, Wesen. (A. d. Uebers.)

*) Dieser Gegensatz, (der wohl auch nicht der von δυναμει und ενεργειᾳ ist) dürfte sich nicht leicht zur klaren Vorstellung erheben lassen; denn Thätigkeit implizirt Vermögen, welches thätig ist, und Vermögen ist nur eine leere Möglichkeit, wenn es nicht in Thätigkeit übergeht. (A. d. Uebers.)

(puissance), die noch nicht in die That übergegangen, im Unbestimmten, welches fähig ist, sich durch sich selbst zu bestimmen, in der Freiheit, welche ihrer Formen, die, indem sie dieselbe bestimmen, sie begrenzen und phänomenalisiren, entledigt ist. Hier ist der ontologische Gesichtspunkt der Thätigkeit, und wir sind also in der Analyse des Ich's abermals durch die Psychologie zu einer neuen Ansicht der Ontologie gelangt, zu einer substanziellen Thätigkeit, welche jeglicher Phänomenal-Thätigkeit vorhergeht und über ihr steht, welche alle Phänomene der Thätigkeit hervorbringt, sie alle überlebt, sie alle erneuert, und unsterblich und unerschöpflich ist im Hinschwinden ihrer zeitlichen Weisen (modes). Und, was wunderbar ist, — diese absolute Substanz, in ihrer Entwicklung, — die ihrem Wesen inhärirt, da sie zu gleicher Zeit Ursache ist und Substanz, und eben als Substanz von thätigen Phänomenen, — diese thätige Substanz nimmt in ihrer Entwicklung, gerade wie die rationelle Substanz, zwei Formen an, die denen der Vernunft parallel sind, nämlich die Spontaneität und die Reflexion. Diese beiden Momente finden sich in einer Sphäre, wie in der anderen; die Entwicklungsweise der einen — ist die der anderen, und das Prinzip der einen, wie der anderen, ist immer eine substanzielle Causalität. Die

Thätigkeit und die Vernunft, die Freiheit und die Intelligenz durchdringen sich also innigst in der Einheit der Substanz.

Das letzte Phänomen des Bewußtseyns, welches wir noch nicht analysirt haben, die Empfindung (sensation) nämlich, erforderte analoge Auseinandersetzungen, welche die Zeit mir untersagt, und ich muß mir hier an einigen Worten genügen lassen, welche von Denkern werden verstanden, und zum wenigsten dazu dienen werden, die Aufmerksamkeit auf meine ferneren Arbeiten über die Naturphilosophie zu spannen.

Die Empfindung ist ein Phänomen des Bewußtseyns, welches ebenso unbestreitbar ist, als die beiden anderen. Wenn nun dieses Phänomen reell ist, keine Erscheinung aber für sich selbst hinreichen kann, so nöthigt uns die Vernunft, welche nach den Gesetzen der Causalität und der Substanz thätig ist, das Phänomen der Empfindung auf eine existirende Ursache zu beziehen, und, da diese Ursache nicht das Ich ist *), so

*) Das Ich wird hier (dem gewöhnlichen Sprachgebrauch zuwider) nur als formeller Wille gefaßt, nicht als der concrete Centralpunkt und Focus, von welchem das Denken, Wollen und Empfinden aus- und in welchen es wieder-eingeht. (A. d. Uebers.)

muß die Vernunft die Empfindung wohl auf eine andere Ursache beziehen; denn die Wirksamkeit der Vernunft ist unwiderstehlich. Sie bezieht sich also auf eine dem Ich fremde Ursache, welche sich ausserhalb der Herrschaft des Ich's findet, d. h. auf eine äusserliche Ursache. Hier findet sich denn für uns die Vorstellung (notion) vom Ausserhalb als entgegengesetzt dem Innerhalb, welches das Ich bildet und erfüllt, — die Vorstellung von äusserem Gegenstand entgegengesetzt dem Subjekte, welches die Persönlichkeit selbst ist, — die Vorstellung der Passivität entgegengesetzt der Freiheit. Der Ausdruck Passivität soll uns aber nicht irre führen; denn das Ich ist nicht leidend, und kann es niemals seyn *), weil es freie Thätigkeit ist; auch ist es nicht der Gegenstand, welcher leidend ist, da er uns allein im Verhältniß von Ursache (sous la raison de cause), von thätiger Kraft, gegeben ist. Die Passivität ist also Nichts als ein Verhältniß zwischen zwei Kräften, deren

*) Nicht nur widerspricht dies dem allaugenblicklichen Bewußtseyn; sondern, wenn das Ich nicht die lebendige Einheit von Thun und Leiden wäre, so könnte es auch gar nicht die Vorstellung von Leiden gewinnen. Jedes Bewußtseyn ist ja als wissend thätig, als bewußt, oder gewußt — leidend. (A. d. Uebers.)

eine auf die andere wirkt. Verändert und vervielfältigt nur das Phänomen der Empfindung; — sobald als die Vernunft es wahrnimmt, bezieht sie es auf eine Ursache, welche sie nach und nach, so wie die Erfahrungen sich ausbreiten, nicht mit den inneren Modifikationen des Subjektes, sondern mit den objektiven Eigenschaften, welche sie zu erregen vermögen, beladet, d. h. sie entwickelt nach und nach den Begriff von Ursache, aber ohne aus demselben herauszutreten; denn Eigenschaften sind immer Ursachen, und können nur als solche gekannt werden. Die Aussenwelt ist also nur eine Sammlung von Ursachen, die unseren wirklichen oder möglichen Empfindungen entsprechen. Das Verhältniß dieser Ursachen zueinander ist die Ordnung der Welt. Diese Welt also ist vom nämlichen Stoffe, wie wir, und die Natur ist die Schwester des Menschen; sie ist thätig, lebendig, beseelt wie er, und ihre Geschichte ist ebensowohl ein Drama, als die der Menschheit.

Ueberdies, wie die Entwicklung der persönlichen oder menschlichen Kraft im Bewußtseyn gleichsam unter den Augen (auspices) der Vernunft statt findet, die wir als unser Gesetz anerkennen, selbst wenn wir ihr Gewalt anthun, — ebenso werden die äusserlichen Kräfte nothwendig gefaßt als in ihrer Entwicklung Gesetzen

unterworfen, oder, um richtiger zu sprechen, die Gesetze der äusserlichen Kräfte sind nichts Anderes als die Weise ihrer Entwicklung, deren Beständigkeit für uns die Regelmäßigkeit constituirt. Die Kraft in der Natur ist unterschieden von ihrem Gesetz, wie die Persönlichkeit in uns von der Vernunft *); sie ist unterschieden von ihr, aber nicht getrennt; denn jegliche Kraft führt ihr Gesetz mit sich, und offenbart es in ihrer Wirksamkeit und durch dieselbe. Alles Gesetz aber setzt eine Vernunft voraus, und die Gesetze der Welt sind nichts Anderes, als die — in der Welt angeschaute (considerée) — Vernunft. Hier haben wir also ein neues Verhältniß des Menschen zur Natur: die Natur besteht mithin, wie die Menschheit, — aus Gesetzen und Kräften, aus Vernunft und Thätigkeit; und die beiden Sphären nähern sich noch mehr. —

*) Die Naturkraft kann nicht anders als gesetzmäßig wirken; wir hingegen können widernünftig handeln. Dies giebt auf das deutlichste zu erkennen, daß wir, als wirkend, in einer anderen Beziehung zur Vernunft stehen, als die Naturkraft zum Naturgesetz. Diese beide scheinen ungeschieden, ja untrennbar vereinigt zu seyn, während wir, durch ein geheimnißvolles Band an die Vernunft geknüpft, uns ihr entgegensetzen, dessen ohngeachtet aber uns nicht von ihr trennen können. (A. d. Uebers.)

Giebt es denn weiter nichts mehr hier zu ermitteln? Wie wir die Gesetze der Vernunft und die Weisen der freien Kraft auf zwei zurückgeführt haben, könnte man nicht ebenso eine Zurückführung der Kräfte der Natur und ihrer Gesetze versuchen? Könnte man nicht alle regelmäßigen Wirkungsweisen der Natur auf zwei zurückführen, welche in ihrem Verhältniß zur spontanen und reflektirten Wirksamkeit des Ich's und der Vernunft eine noch innigere Uebereinstimmung kundgeben würden, als diejenige ist, welche wir eben zwischen der Innen- und Aussen-Welt angedeutet haben? Man wird wohl merken, daß ich hier von der Ausdehnung (expansion) und der Zusammenziehung (concentration) sprechen will. So lange aber noch keine methodische Arbeiten diese Vermuthungen in Gewißheiten verwandelt heben, — hoffe ich nur, — und schweige. Ich begnüge mich damit, zu bemerken, daß die philosophischen Betrachtungen, welche den Begriff der Aussenwelt auf den der Kraft zurückführen, schon ihren Weg gemacht haben, und die neuere Physik ohne ihr Mitwissen beherrschen. Welcher Physiker, seit Euler, sucht in der Natur etwas Anderes als Kräfte und Gesetze? Wer spricht heute von Atomen, wer giebt sie für etwas Anderes aus, als für Hypothesen? *) Wenn diese That,

*) Diese und die vorhergehenden Bemerkungen dürf

sache unbestreitbar ist, wenn die neuere Physik sich nur mehr mit Kräften und Gesetzen beschäftigt, so schließe ich strenge daraus, daß die Physik, — sie möge es nun wissen oder nicht, — nicht materialistisch ist, und daß sie an dem Tage sich zur Spiritualistin gemacht hat, an welchem sie jede andere Methode verworfen, als die Beobachtung und die Induktion, welche nie zu etwas Anderem, als zu Kräften und zu Gesetzen hinführen kann. *) Was ist aber Materielles in Kräften und in Gesetzen? Die physischen Wissenschaften haben also selbst den breiten Weg des wohlverstandenen Spiritualismus betreten, — und sie ha-

---

ten nicht blos in Frankreich allein vielfältigen Widerspruch erfahren. (A. d. Uebers.

*) Schon bei Plato kann man sehen, daß man sich ausser den Kräften und Gesetzen noch mit Materie beschäftigen kann, ohne weder Materialist, noch absoluter Spiritualist zu seyn. Ebenso bei Hegel. Wenn aber die Physik, als Kunde der natürlichen Erscheinungen, der Materie kein eigenes Kapitel widmete, so könnte man es auch dem Umstande zuschreiben, daß die Materie ebensowohl ein metaphysischer Begriff ist, als die Substanz des Ich's; — denn zur Wahrnehmung und ins Bewußtseyn kommen nur die Aeusserungen; aber nicht die, in die Aesserung sich auf und übergehenden, immerbleibenden, Substrate. (A. d. Uebers.)

ben nur mehr festen Schrittes darauf fort zu gehen, und mehr und mehr die Kräfte und ihre Gesetze zu ergründen, um sie mehr zu verallgemeinern (généraliser). Wir gehen noch einen Schritt weiter. Da es ein schon anerkanntes Gesetz derselben Vernunft ist, welche die Menschheit und die Natur regiert, jede endliche Ursache und jedes vielfältige (multiple) Gesetz, d. h. alle phänomenale Ursachen und Gesetze, auf etwas Unbedingtes zurückzubeziehen, welches in Betreff der Existenz Nichts weiter jenseits desselben zu suchen übrig lasse, nämlich auf eine Substanz, — so knüpft dieses Gesetz die äusserliche Welt, die aus Kräften und Gesetzen besteht, an eine Substanz, welche einestheils eine Ursache seyn muß, um das Subjekt der Ursachen dieser Welt zu seyn, anderntheils eine Intelligenz, um das Subjekt ihrer Gesetze zu seyn; — eine Substanz, welche folglich die Identität der Wirksamkeit und der Intelligenz seyn muß. —

So sind wir also abermals durch Beobachtung und Induktion in die äusserliche Sphäre gelangt, und gerade auf denselben Punkt, wo die Beobachtung und die Induktion uns nach und nach in der Sphäre der Persönlichkeit und in der der Vernunft hingeführt haben. Das Bewußtseyn in seiner Dreifaltigkeit ist also einig (une); die physische und die moralische Welt sind Eines;

die Wissenschaft ist nur Eine, d. h. mit anderen Worten, Gott ist einig.

Wir wollen diese Ideen wieder aufnehmen und zugleich, indem wir dieses thun, sie entwickeln.

Indem wir in das Bewußtseyn eingekehrt sind, haben wir gesehen, daß die Beziehung der Vernunft, der Thätigkeit und der Empfindung zueinander so innig ist, daß, wenn eines dieser Elemente gegeben ist, die beiden anderen alsbald in Wirksamkeit treten, und daß dieses Element die freie Thätigkeit ist. Ohne diese, oder, was dasselbe, ohne das Ich, — ist das Bewußtseyn nicht; d. h. die beiden anderen Phänomene, sie mögen nun statt finden, oder nicht, sind, als wären sie nicht für das Ich, welches noch nicht ist. Das Ich aber existirt für sich, nimmt sich wahr, und kann sich wahrnehmen, — nur indem es sich von der Empfindung unterscheidet, die es eben damit wahrnimmt, und die hierdurch ihre Stelle (rang) im Bewußtseyn einnimmt. Da aber das Ich weder sich, noch die Empfindung wahrnehmen kann, als indem sie wahrnimmt, d. h. durch die Vermittlung der Vernunft, die das nothwendige Prinzip aller Wahrnehmung ist *), so folgt hieraus, daß die Wirksamkeit

*) S. d. Anmerk. S. 90.

(exercice) der Vernunft gleichzeitig ist der Wirksamkeit der persönlichen Thätigkeit und der fühlbaren Eindrücke. Die Dreifaltigkeit des Bewußtseyns, dessen Elemente unterschieden und nicht aufeinander rückführbar (irréductibles) sind, löst sich also in eine einzige Thatsache auf, wie die Einheit des Bewußtseyns nur unter der Bedingung dieser Dreifaltigkeit existirt. Ueberdies, wenn die drei Elementarphänomene des Bewußtseyns gleichzeitig sind, wenn die Vernunft unmittelbar die Thätigkeit erleuchtet, die sich dann von der Empfindung unterscheidet, — da die Vernunft nichts Anderes ist, als das Thun (action) der beiden großen Gesetze der Causalität und der Substanz, — so muß die Vernunft unmittelbar dieses Thun auf eine innerliche Ursache und Substanz, nämlich auf das Ich, und die Empfindung auf eine äusserliche Ursache und Substanz, nämlich auf das Nicht-Ich beziehen *). Da sie aber bei denselben nicht, als bei wahrhaft

*) Ist denn die Vernunft nicht der ideelle Kosmos, und, als thätig, nicht auch das Thun der universellen Ordnung und Zweckbeziehung? Haben die Gesetze der Ursachlichkeit und Substanz eine Bedeutung für die sittliche und aesthetische Sphäre, welche doch auch, — wie eben Alles, — Gegenstand für die Vernunftthätigkeit sind? (A. d. Uebers.)

ſubſtanziellen Urſachen, ſtehen bleiben kann, theils, weil ihre Phänomenalität und ihre offenbare Zufälligkeit ihnen allen unbedingten und ſubſtanziellen Charakter benimmt *), theils weil ſie zwei ſind, und daher ſich einander begrenzen, und ſich vom Range der Subſtanzialität ausſchließen, — ſo muß die Vernunft ſie auf eine einzige ſubſtanzielle Urſache beziehen, jenſeits welcher Nichts mehr in Beziehung auf Exiſtenz zu ſuchen iſt, d. h. nichts von Urſache und Subſtanz (en fait de cause et de subst.); denn die Exiſtenz iſt die Identität beider. Die ſubſtanzielle und urſachende (causatrice) Exiſtenz mit den beiden endlichen Urſachen oder Subſtanzen, in welche ſie ſich entwickelt, iſt alſo zu gleicher Zeit gekannt, wie jene beiden Urſachen — mit den Unterſchieden, die ſie beſondern, und dem Naturband, welches ſie einander nähert, d. h., die Ontologie iſt uns zu derſelben Zeit ganz gegeben, und ſelbſt zu derſelben Zeit, als die Pſychologie. In der erſten Thatſache des Bewußtſeyns alſo begegnet die

*) Entwickelt, wie es ſpäter heißt, die abſolute Subſtanz ſich in die beiden endlichen Subſtanzen — der Natur und des Ich's, wird dann das, wozu die abſolute Subſtanz ſich entwickelt, nicht einen ſubſtanziellen Charakter an ſich tragen?
(A. d. Ueberſ.)

psychologische Einheit in ihrer Dreifaltigkeit gleichsam von Angesicht zu Angesicht der ontologischen Einheit in ihrer parallelen Dreifaltigkeit. Die Thatsache des Bewußtseyns, welche uns zugleich drei innerliche Elemente kund thut, offenbart uns unmittelbar und zugleich auch drei äusserliche Elemente.

Jede Thatsache des Bewußtseyns ist also psychologisch und ontologisch zugleich, und enthält schon die drei großen Ideen, welche die Wissenschaft später theilt oder wieder aufnimmt, über welche sie aber nicht hinausgehen kann, nämlich den Menschen, die Natur und Gott. Aber der Mensch, die Natur und der Gott des Bewußtseyns sind keine leeren Formeln, sondern Thatsachen und Wirklichkeiten *). Der Mensch ist nicht im Bewußtseyn ohne die Natur, noch die Natur ohne den Menschen; aber beide begegnen sich darin in ihrem Gegensatze und ihrer Wechselseitigkeit (réciprocité), als Ursachen,

*) Manche werden nicht leicht miteinander vereinigen können, daß Gott hier als nur eine der drei Thatsachen und Wirklichkeiten aufgeführt wird; während im Früheren auf die Einzigkeit der unbedingten Substanz gedrungen, Gott als Ursache der Ursachen, mithin diese nur als Erscheinungen der einzigen Wirklichkeit, welche Gott ist, qualifizirt wurden. (A. d. Uebers.)

und zwar als relative Ursachen, deren Beschaffenheit ist, sich immer zu entwickeln, und zwar immer die eine durch die andere. Der Gott des Bewußtseyns ist nicht ein abstrakter Gott, ein einsamer König, verbannt in das Jenseits der Schöpfung auf den öden Thron einer schweigsamen Ewigkeit und einer absoluten Existenz, welche dem Nichtseyn der Existenz ähnlich ist; — er ist ein zugleich wahrer und wirklicher Gott, zugleich Substanz und Ursache, immer Substanz und immer Ursache, Substanz nur, insoweit er Ursache, und Ursache, insoweit er Substanz ist, d. h. absolute Ursache, Eines und Mehrere, Ewigkeit und Zeit, Raum und Zahl, Ende und Mitte, auf dem Gipfel des Seyns und auf seiner demüthigsten Stufe, unendlich und endlich zugleich; ja, er ist dreifach (triple); nämlich: zugleich Gott, Natur und Menschheit*). In der That, wenn Gott nicht Alles ist, ist er Nichts; wenn er schlechthin untheilbar in sich selbst ist, dann ist er unnahbar und unbegreiflich, und seine Unbegreiflichkeit ist für uns seine Vernichtung. Unbegreiflich als Formel und in der Schule, ist Gott klar für die Welt, die ihn kund thut (manifeste), ihn

*) In Frankreich ein seltener Nach- oder Wiederklang des ursprünglichen, orientalischen, orphischen, neuplatonischen, mystischen Hymnus. (A. d. Uebers.)

besitzt und ihn empfindet. In Allem und überall kömmt er gewissermaßen zu sich selbst zurück im Bewußtseyn des Menschen *), dessen Mechanismus und phänomenale Dreifaltigkeit er mittelbar (indirectement) bildet (constitue) durch den Widerschein (reflet) seiner eigenen Bewegung und der substanziellen Dreifaltigkeit, deren absolute Identität er ist. —

Auf diesen Höhen angelangt, hellt die Philosophie sich auf, indem sie sich erweitert; die allgemeine Harmonie tritt ein in das menschliche Denken, dehnt es aus und befriedet es. Die Scheidung (divorce) der Ontologie von der Psychologie, der Spekulation von der Beobachtung, der Wissenschaft vom gemeinen Menschenverstande, verschwindet (expire) in einer Methode, welche zur Spekulation durch die Beobachtung, zur Ontologie durch die Psychologie hingelangt, um demnächst die Beobachtung durch die Spekulation und die Psychologie durch die Ontologie zu bekräftigen, und welche, ausgehend von dem unmittelbar Gegebenen des Bewußtseyns, woraus der gemeine Menschenverstand gebildet ist, aus

*) Wie die eben erwähnte oriental. Ansicht dem Sonnenschein, so ist die, hier hervorbrechende, abendländische Ansicht dem Erdscheine im Nordlicht zu vergleichen. Sie gehört der neudeutschen Schule an. (A. d. Uebers.)

demſelben die Wiſſenſchaft ſchöpft, welche mehr nichts, als auch der gemeine Menſchenverſtand, enthält; es aber in eine ſtrengere und reinere Form erhebt, und ihm Rechenſchaft von ihm ſelbſt ablegt. — Hier berühre ich aber einen Fundamental-Punkt.

Wenn jede Thatſache des Bewußtſeyns alle menſchlichen Vermögen enthält, die Empfindung, die freie Thätigkeit und die Vernunft, das Ich, das Nicht-Ich, und ihre abſolute Identität*), — und wenn jede Thatſache des Bewußtſeyns ſich ſelbſt gleich iſt, dann ergiebt ſich daraus, daß jeder Menſch, welcher das Bewußtſeyn ſeiner ſelbſt hat, alle, nothwendig im Bewußtſeyn enthaltenen, Ideen beſitzt und ſie nicht nichtbeſitzen kann. Jeder Menſch alſo, wenn er ſich weiß, weiß alles Uebrige, die Natur und Gott, zu gleicher Zeit, wie er ſich weiß **). Jeder Menſch glaubt an ſein Daſeyn; alſo glaubt jeder Menſch an die Welt und an Gott; — jeder Menſch denkt; alſo denkt jeder Menſch Gott; —

*) Unter dieſer iſt, nach dem Obigen, hier wohl der Widerſchein der göttlichen abſoluten Identität zu verſtehen? (A. d. Ueberſ.)

**) Hier müßte es entweder heißen: „jeder Menſch, wenn er ſich vollſtändig, oder explicitè, weiß," — oder: „weiß implicitè alles Uebrige." — u. ſ. w. (A. d. Ueberſ.)

jeder menschliche Satz (proposition), indem er das Bewußtseyn widerscheint (réfléchissant), reflektirt auf die, dem Bewußtseyn wesentliche, Idee der Freiheit und des Seyns; jeder menschliche Satz schließt also Gott in sich; jeder Mensch, der spricht, spricht von Gott, und jedes Wort ist ein Glaubensakt und ein Hymnus. Der Atheïsmus ist eine leere Formel, eine Verneinung ohne Wirklichkeit, eine Abstraktion des Verstandes, der sich selbst zerstört, indem sie sich bejaht; denn jede Bejahung, selbst die verneinende, ist ein Urtheil, welches den Begriff von Seyn, und mithin den ganzen Gott in sich schließt *). Der Atheïsmus ist die Selbsttäuschung einiger Sophisten, welche ihre Freiheit ihrer Vernunft entgegensetzen, und sich nicht einmal davon Rechenschaft geben können, was sie nothwendig denken; — aber das menschliche Geschlecht, welches sein Bewußtseyn nicht verläugnet, und sich nicht mit seinen Gesetzen in Wider-

*) Das wirkliche Seyende in seiner Totalität implizirt wohl auch die Idee Gottes, des Allerheiligsten, wenn man sie vorher darin gefunden oder hinein gelegt hat. Die Categorie Seyn aber ist nicht mit der von Gott synonym, und wenn sie es wäre, so würde man doch immer den mit Fug einen Atheïsten nennen, welcher etwas Unpersönliches Gott nennte. (A. d. Ueberf.)

spruch setzt, kennt Gott, glaubt an ihn und verkündigt ihn immerwährend. Wirklich glaubt das menschliche Geschlecht an die Vernunft, und kann nicht nicht daran glauben; — an jene Vernunft, welche im Bewußtseyn in augenblicklicher Beziehung zum Ich erscheint, und ein noch reiner, wenn gleich geschwächter, Reflex jenes Urlichtes ist, welches dem Schooße der ewigen Substanz selbst entfließt, die zugleich Substanz, Ursache und Intelligenz ist. Ohne die Erscheinung der Vernunft im Bewußtseyn, würde es keine psychologische, und noch viel weniger eine ontologische Erkenntniß (connaissance) geben. Die Vernunft ist gewissermaßen die Brücke, welche zwischen die Psychologie und die Ontologie, zwischen das Bewußtseyn und das Seyn geschlagen ist; sie ruht (pose) zugleich auf dem einen und dem anderen; sie steigt von Gott herab und neigt sich zum Menschen; sie erscheint dem Bewußtseyn als ein Gast, der ihm Neuigkeiten aus einer unbekannten Welt bringt, deren Begriff er ihm giebt, und zugleich damit auch das Bedürfniß derselben. Wäre die Vernunft persönlich, dann würde sie ausserhalb des Subjektes und des individuellen Ichs von keinem Werth, und von gar keinem Ansehen seyn. Bliebe sie im Zustande von unoffenbarter Substanz, dann wäre sie, als wäre sie nicht für das Ich, welches selbst dann

nicht seyn würde. Die intelligente Substanz muß sich also manifestiren; und diese Manifestation ist die Erscheinung der Vernunft im Bewußtseyn *). Die Vernunft ist also buchstäblich eine Offenbarung, eine nothwendige und allgemeine (universelle) Offenbarung, welche keinem Menschen gefehlt, und Jeden erleuchtet hat, der in die Welt gekommen ist: illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Die Vernunft ist der nothwendige Mittler zwischen Gott und dem Menschen; sie ist der Logos des Pythagoras und Plato's, das fleischgewordene Wort, welches Gott zum Dollmetscher, und dem Menschen zum Lehrer dient, zugleich Mensch und Gott in Einem (tout ensemble). Es ist ohne Zweifel wohl nicht der absolute Gott in seiner majestätischen Untheilbarkeit; aber seine Manifestation im Geist und in der Wahrheit; es ist nicht das Wesen der Wesen; aber es ist der Gott des Menschengeschlechtes **). Da er ihm nie fehlt

*) Wenn nun aber das Ich sich als vernünftig erfährt und weiß, oder auch sein vernünftiges Denken als Offenbarung seines innersten Wesens, dann muß das Ich als intelligente Substanz anerkannt werden. (A. d. Uebers.)

**) Der Gott des Menschengeschlechtes ist vor Allem — der allmächtige Herr des Himmels und der Erde, dann der gütig verleihende und verzeihende Vater,

und es nie verläßt, so glaubt das Menschengeschlecht an ihn mit einem unwiderstehlichen und unzerstörbaren Glauben, und diese Glaubens-Einheit ist ihm selbst seine höchste Einheit.

Wenn dieser ganze Umfang von Glauben (croyances) in jeder Thatsache des Bewußtseyn, und wenn das Bewußtseyn im ganzen Menschengeschlechte Eines (une) ist, woher kömmt dann die ungeheure Verschiedenheit, welche von Mensch zu Mensch statt zu finden scheint, und worin besteht diese Verschiedenheit? In Wahrheit, wenn man beim ersten Anblick so viele Unterschiede wahrzunehmen glaubt von einem Individuum gegen ein anderes, von Land gegen Land, von einer Epoche der Menschheit gegen eine andere, dann durchdringt uns ein tiefes Gefühl von Melancholie, und man ist versucht, in einer so wunderlichen (capricieux) geistigen Entwicklung und in der gesammten Menschheit nur ein Phänomen ohne Bestimmtheit (fixité), ohne Größe und ohne Interesse, zu sehen. Werden aber die Thatsachen aufmerksamer beobachtet, so beweisen sie, daß kein ein-

endlich die Liebe und Seligkeit selbst. Durch diese Beziehungen ist Gott zugleich als der absolute, und als der zur Natur und zum Menschen sich verhaltende, aber in und über dieser Relativität absolut-bleibende, vorgestellt. (A. d. Uebers.)

ziger Mensch irgend einer der drei großen Ideen fremd ist, welche das Bewußtseyn constituiren, nämlich der Persönlichkeit, oder der Freiheit des Menschen, der Unpersönlichkeit, oder dem Verhängniß (fatalité) der Natur, und der Vorsehung Gottes *). Jeder Mensch begreift diese drei Ideen unmittelbar, weil er sie in sich selbst gleich vorgefunden hat und beständig wiederfindet **). Die Ausnahmen, durch ihre kleine Anzahl, durch die Absurditäten, welche sie nach sich ziehen, wie durch die Beunruhigungen (troubles), die sie erzeugen, dienen nur dazu, noch mehr die Universalität des Glaubens im mensch-

*) Hiermit tritt ein bisher weder eingeleiteter, noch erwähnter Begriff hervor. Uebrigens läßt die Dreifaltigkeit von Freiheit, Verhängniß und Vorsehung sich schon bei Plato nachweisen. Ausdrücklicher hervorgehoben wurde sie von späteren Eklektikern. In unserer Schrift „über das Recht ꝛc. der öffentl. Beurtheilung, 1825 (S. 253) haben wir sie als natürliche Nothwendigkeit, menschliche Freiheit und göttliche Liebe bezeichnet, und ebenso nannte schon 1824 Fabre-d'Olivet, in seiner Hist. philos. du genre hum. T. I, p. 44 suiv. „la volonté de l'homme, le destin et la providence — les trois grandes puissances qui régissent l'univers." (A. d. Ueberſ.)

**) Das λογιστικον, θυμικον und επιθυμητικον des Plato? (A. d. Ueberſ.)

lichen Geschlechte hervortreten zu lassen, so wie den Schatz von gesundem Verstand, der in der Wahrheit niedergelegt ist, (k) und den Frieden und das Glück, die für eine menschliche Seele sich darin finden, sich vom Glauben seiner Mitmenschen nicht abzusondern. Lasset die Ausnahme bei Seite, welche dann und wann in einigen kritischen Epochen der Geschichte zum Vorschein kommen, und ihr werdet sehen, daß immer und überall die Massen, welche allein existiren, in demselben Glauben leben, dessen Formen nur allein wechseln. Aber die Massen haben nicht das Verständniß (secret) (oder den Schlüssel zu) ihrer Glaubensmeinungen. Die Wahrheit ist nicht die Wissenschaft; die Wahrheit ist für Alle, die Wissenschaft für Wenige. Alle Wahrheit ist im menschlichen Geschlechte; aber das Menschengeschlecht ist nicht Philosoph. Im Grund ist die Philosophie die Aristokratie der menschlichen Gattung. Ihr Ruhm und ihre Stärke, wie die jeder wahrhaften Aristokratie, besteht darin, sich nicht von derselben (nämlich. von der Menschheit) zu trennen, mit ihr zu sympathisiren, und sich mit ihr zu identifiziren und für sie zu arbeiten, indem man sich auf sie stützt. Die philosophische Wissenschaft ist die strenge Rechenschaft, welche die Reflexion sich selbst von Ideen ablegt, die sie selbst nicht gemacht hat. Wir haben es im Frü-

heren erwiesen: die Reflexion setzt eine vorläufige Verrichtung (opération) voraus, auf welche sie sich anwendet (applique), da die Reflexion eine Rückkehr ist. Hätte gar keine vorherige Operation statt gefunden, dann könnte auch die willkührliche Wiederholung dieser Operation nicht statt finden; denn die Reflexion ist nicht etwas Anderes; sie schafft nicht; — sie bestätigt und entwickelt. Es ist also durchaus nicht mehr in der Reflexion, als in der Operation, welche ihr vorhergeht, — nämlich in der Spontaneität; nur ist die Reflexion eine seltenere und höhere Stufe der Intelligenz, als die Spontaneität, und immer noch unter der Bedingung, daß sie dieselbe treulich aufnehme und sie entwickle, ohne sie zu zerstören. Meiner Ansicht nach ist aber die Menschheit in Masse spontan und nicht reflektirend; die Menschheit ist inspirirt. Der göttliche Hauch, der in ihr ist, offenbart ihr immer und überall alle Wahrheiten unter einer oder der anderen Gestalt, je nach Zeit und Ort. Die Seele der Menschheit ist eine dichterische Seele, welche in sich selbst *) die Geheimnisse der Wesen ent-

*) Hiermit wird die Vernunft als der Seele immanent anerkannt; ist aber die Vernunft unpersönlich, und Offenbarung Gottes, dann könnte man auch sagen: die Seele entdecke die Geheimnisse ausser sich-selbst. (A. d. Uebers.)

deckt, und sie in prophetischen Gesängen ausspricht, die von Jahrhundert zu Jahrhundert forttönen. Neben der Menschheit ist die Philosophie, welche aufmerksam auf sie horcht, ihre Ausspräche sammelt, sie, so zu sagen, verzeichnet (note), und, wenn der Augenblick der Begeisterung vorüber ist, sie ehrfurchtsvoll dem bewunderungswürdigen Künstler darbietet, der nicht das Bewußtseyn seines Genie's hatte, und oft seyn eigenes Werk nicht wiedererkennt. Die Spontaneität ist das Genie der menschlichen Natur; die Reflexion das Genie einiger Menschen. Der Unterschied zwischen Reflexion und Spontaneität ist der einzige mögliche in der Identität der Intelligenz. Ich glaube, erwiesen zu haben, daß es der einzige wirkliche Unterschied in den Formen der Vernunft, in denen der Thätigkeit, vielleicht selbst in denen des Lebens ist; in der Geschichte (en histoire) ist es auch der einzige, welcher einen Menschen von seinen Mitmenschen (semblables) sondert; woraus es sich ergiebt, daß wir Alle von demselben Geiste durchdrungen, Alle von derselben Familie, Kinder des nämlichen Vaters sind, und daß unsere Brüderschaft nur die Unähnlichkeiten zuläßt, welche zur Individualität nothwendig sind. Von diesem Gesichtspunkte aus angesehen, haben die individuellen Unähnlichkeiten Adel und

Intereſſe, weil ſie von der Unabhängigkeit eines Jeden von uns Zeugniß geben, und den Menſchen von der Natur abſondern. Wir ſind Menſchen und keine Sterne; wir haben Bewegungen, die uns eigen ſind; aber alle unſere Bewegungen, und ſelbſt die, dem Anſcheine nach, unregelmäßigſten, vollziehen ſich in einem Kreiſe, der der Kreis unſerer Natur iſt, und deſſen beide Extremitäten zwei weſentlich gleichartige (similaires) Punkte ſind. Die Spontaneität iſt der Ausgangspunkt, die Reflexion — der Punkt der Rückkehr, der ganze Umkreis iſt das intellektuelle Leben, das Zentrum — die abſolute Intelligenz, welche alles beherrſcht und erklärt. Dieſe Grundſätze (principes) ſind von unerſchöpflicher Fruchtbarkeit. Geht von der menſchlichen Natur hinaus in die Auſſenwelt, ſo werdet ihr auch dort die Spontaneität unter der Form der Ausdehnung (expansion), die Reflexion unter der Form der Concentration wiederfinden. Wendet euren Blick auf die allgemeine Exiſtenz: die äuſſere Natur vertritt die Stelle der Spontaneität, die Menſchheit die der Reflexion. In der Geſchichte der Menſchheit endlich ſtellt die orientaliſche Welt jene erſte Bewegung dar, deren mächtige Spontaneität dem menſchlichen Geſchlechte ſeine unzerſtörbare Grundlage geliefert hat, während die heidniſche, und

besonders die christliche Welt die Reflexion darstellt, die sich allmählig entwickelt, sich der Spontaneität beifügt, sie zersetzt und mit der ihr eigenen Freiheit wieder zusammensetzt (recompose) *), während der Geist der Welt über allen seinen Formen schwebt und im Mittelpunkte thront. Aber unter allen diesen Formen, in allen diesen Welten, auf allen Stufen der natürlichen, intellektuellen und geschichtlichen Existenz finden dieselben, sich integrirenden, Elemente sich in ihrer Mannigfaltigkeit und Uebereinstimmung wieder.

Dies ist die Art von System, in welches gegen Ende des Jahres 1818 die ganze Arbeit der vorhergehenden Jahre sich zusammenschloß; ein System, welches gewiß sehr unvollkommen ist, und seitdem sich in meinem Geiste sehr ausgedehnt und modifizirt hat; dessen Hauptgrundlagen ich aber noch heute vertheidigen würde, und welches, aller seiner Mängel ungeachtet, zu der Zeit, in welcher es aufgefaßt (conçu) und auseinandergesetzt wurde, den Vorzug hatte, den herrschenden Gedanken meines Lebens zum Theil zu verwirklichen, den nämlich, die ewigen Glaubensmeinungen (croyances) durch den Geist der

*) Die hier berührten Analogien werden deutschen Lesern bereits aus den Schriften der sogenannten Naturphilosophen bekannt seyn. (A. d. Uebers.)

Zeit zu rekonstruiren, und so zur Einheit zu gelangen, aber vermittelst der Experimental-Methode. Das ist der Gesichtpunkt, von welchem aus man dasselbe betrachten und würdigen muß.

Dieses System bildet den Grund meines Unterrichtes von 1819, und an dasselbe knüpfen sich unmittelbar oder mittelbar alle Fragmente, aus denen dieser Band besteht; es ist die Einheit derselben, und kann als Faden dienen, um sich in denselben unter Stücken von verschiedenem Datum und Stoff wiederzufinden.

Hier ist die Grenze meiner Forschungen bis auf 1819, und die Grundlage aller dogmatischen und historischen Entwicklungen meiner Vorträge in den folgenden Jahren. Sieht man recht zu, so wird man finden, daß das System, welches wir in der Eile angedeutet haben, nichts anderes ist, als ein unpartheiischer Eklektizismus, angewendet auf die Thatsachen des Bewußtseyns. Auch wurde es seitdem auf die verschiedenen Doktrinen angewendet, aus welchen die Geschichte der Philosophie besteht, und man wird zahlreiche Spuren desselben in den Fragmenten wiederfinden. Seitdem aber hat es in meinem Geiste und meinen Arbeiten eine Wichtigkeit erhalten, von welcher ich hier nicht die geringste Vorstellung geben kann. Ich begnüge mich hier damit, zu bemerken, daß, seit 1819, nachdem

mein systematischer und dogmatischer Gesichtspunkt sich ein wenig befestigt (affermi) und erhoben hatte, ich auf einige Zeit die Spekulation verließ, oder vielmehr sie verfolgte und realisirte, indem ich sie mehr im Einzelnen, als ich bisher gethan hatte, auf die Geschichte der Philosophie anwendete. Immer treu der psychologischen Methode, führte ich sie auch in die Geschichte ein, und, indem ich die Systeme und die Thatsachen des Bewußtseyns gegeneinander stellte (confrontant), und von jedem Systeme eine vollständige Darstellung des Bewußtseyns verlangte, ohne sie erhalten zu können, — kam ich bald zu dem Resultate, welches meine nachherigen Studien so sehr entwickelt haben; nämlich: daß jedes System eine Reihe (ordre) von Phänomenen und Ideen ausdrückt, welche in Wahrheit sehr reell, aber nicht die einzige im Bewußtseyn ist, und dennoch im System eine beinahe ausschließliche Rolle spielt; woraus denn folgt, daß jedes System nicht falsch, sondern unvollständig ist; woraus noch ferner folgt, daß, wenn man alle unvollständigen Systeme vereinigte, man eine vollständige Philosophie haben würde, entsprechend (adéquate) der Totalität des Bewußtseyns *). Von hier bis

*) Diese Weise, die Geschichte, und insbesondere die der Philosophie als ein Organisches aufzufassen,

zu einem wahrhaften historischen Systeme, das allumfassend und genau zu gleicher Zeit wäre, ist allerdings noch sehr weit; aber der erste Schritt ist gethan, und die Bahn eröffnet. Ich werde versuchen, sie zu durchmessen; ich werde, aller Hindernisse ungeachtet, versuchen, die Umgestaltung der philosophischen Studien in Frankreich fortzusetzen, indem ich die Geschichte der Philosophie durch ein System aufhelle, und dieses System durch die gesammte Geschichte der Philosophie erweise. An diesen Zweck knüpft sich die Reihenfolge meiner historischen Herausgaben (publications), deren weitreichende Bestimmung nur von meinen Freunden ganz ermessen werden kann. In diesen Plan gehörten schon meine Vorträge in den Jahren 1819 und 1820 über die Geschichte der Philosophie des 18ten Jhrdts. in Frankreich, England und Deutschland. Vielleicht werde ich diese Vorträge bekannt machen; aber die früheren Vorlesungen, von 1815 bis 1818, werden das Licht nicht sehen. Es sind Studien, welche ich vor dem Publikum gemacht habe, und die,

---

dessen Glieder sich einander integriren, verdankt die Wissenschaft dem, zuerst in Deutschland erwachten, natur-philosophischen Geiste, und es ist höchst erfreulich, daß sie nun auch in Frankreich eingeführt wird. (A. d. Uebers.)

wie ich hoffe, nicht unnützlich waren, um in meinem Vaterlande den Geschmack an philosophischen Gegenständen wieder zu beleben, und den Zöglingen der Normalschule und den Jünglingen, welche meine Vorlesungen bei der Fakultät der Wissenschaften (lettres) besucht haben, eine heilsame Richtung einzuprägen. Aber ich selbst verurtheile sie zur Vergessenheit; sie sind zu weit hinter dem Punkte, auf welchem wir Alle angelangt sind. Ich würde selbst für diese Fragmente, die sich darauf beziehen, und die noch weit unter ihnen stehen, um Gnade zu bitten haben, wenn sie nicht schon gedruckt wären, und, sie nochmals vorbringen, nicht ebensoviel wäre, als sie ein für allemal begraben. Ausserdem dachte ich, daß, wenn sie auch nicht Allgemeinheit (généralité) genug haben, um in die Bedürfnisse des Augenblicks und in die Erörterungen einzugreifen, welche von den Streitigkeiten der Partheien an die Tagesordnung gebracht worden sind, — sie doch den Nutzen haben könnten, die Aufmerksamkeit auf psychologische Auseinandersetzungen (détails) wieder hinzulenken, die allerdings trocken und von aller scheinbaren Größe entblößt sind, die man aber niemals vergessen muß, weil sie der rechtmäßige Ausgangspunkt aller Entwicklungen sind, welche die Philosophie gewinnen kann und muß. Auch dachte ich, daß

in einem Augenblick, wo der Industrialismus und die Theokratie sich bestreben, alle Gemüther von den breiten und unpartheiischen Wegen der Wissenschaft abzuziehen, es beinahe eine Pflicht für mich sey, eine unabhängige, vielleicht noch nicht vergessene Fahne aufzurichten, und den Freunden der Wahrheit die einzige philosophische Methode ins Gedächtniß zurück zu rufen, welche, meiner Ansicht nach, zur Wahrheit hinführen kann, nämlich die Methode der Beobachtung und der Induktion, welche alle Naturwissenschaften so hoch erhoben und so weit hingeführt hat, — welche dem Denken eine zugleich so ungemessene und regelmäßige Bewegung einprägt, sich nur allein auf die menschliche Natur stützt, sie aber ganz umfaßt, und mit ihr das Unendliche erreicht; — welche der Wirklichkeit kein System auferlegt, sondern zu beweisen übernimmt, daß die Wirklichkeit, wenn sie ganz ist, ein System, ein lebendiges und vollendetes System, im Bewußtseyn und ausserhalb desselben, im Universum und in der Geschichte ist; — eine Methode, welche sich nichts anderes vorsetzt, als die Dinge zu begreifen; — welche Alles annimmt, erklärt und achtet, und nur die künstlichen Vorrichtungen der ausschließenden Hypothesen zerstört; — eine Methode endlich, welche streng ist, deren Umsicht die Kühnheit umschleiert und rechtfertigt, und ausserhalb

welcher alle Bewegungen des Geiſtes nur Quälungen ſind, fruchtlos für ihn ſelbſt und für Andere, für die Wiſſenſchaft, für das Vaterland und die Zukunft.

Endlich wollte ich öffentlich von drei Jahren meines Lebens Abſchied nehmen, die mir immer theuer ſeyn werden durch die Erinnerung an dunkle und mühſame Arbeiten, die ſie ausgefüllt haben. Ich grüße ſie hier zum letztenmal und ſage ihnen auf immer Lebewohl. Erſt von 1819 an werden fortan die Schriften, die ich bekannt machen werde, ſich datiren.

Am 1. April 1826.

V. Couſin.

IV.

Ueberſicht

des

philoſophiſchen Syſtems

des Baron Maſſias.

(Aus einem Schreiben deſſelben an Hrn. Jullien, fondateur-directeur der Revue Encyclopédique, vom 16. September 1826.)

Ueberſicht
des philoſophiſchen Syſtems
des Baron Maſſias *).

Mein Herr! Sie haben mich erſucht, Ihnen, ohne Ausführungen und Bemerkungen, die erſten Grundzüge, den einfachen Grundriß meiner Philoſophie des Verhältniſſes der Natur zum Menſchen und des Menſchen zur Natur mitzutheilen. Ich beeifere mich, Ihrem Wunſche zu entſprechen, und werde raſch die ſechs Geſetze durchgehen, auf welche ſich alle menſchlichen Affektionen und Ideen beziehen, und die mit den Entwickelungen, deren ſie mir empfänglich geſchienen, in den ſechs Bänden auseinandergeſetzt ſind, aus welchen mein Werk **) beſteht.

*) S. Revue Encyclopédique T. XXXII. (Octobre 1826) p. 6—9.

*) Rapports de la Nature à l'homme et de l'homme à la nature. Paris 1818—1824. 4 voll.

I. Geſetz der Senſibilität.

Mit Montesquieu von dem Grundſatz ausgehend, daß jedes Weſen ſeine Geſetze hat, und daß kein Weſen beſtehen kann, als kraft derjenigen Geſetze, welche es in Abhängigkeit von ihnen erhalten, und es ſeiner Beſtimmung zuführen, — habe ich mir geſagt: Man muß die verſchiedenen Geſchöpfe in den Geſetzen ſtudiren, welche ſie beherrſchen; der Menſch hat die ſeinigen, die ihn zu dem machen (font), und als das erhalten, was er iſt, und ſeinem Geſchlecht die Form geben, die daſſelbe conſtituiren. So wie alſo die Organiſationen der Individuen, aus denen die Menſchheit beſteht, einander ähnlich ſind (ressemblantes), ebenſo giebt es Gefühle, welche den Menſchen aller Zeiten und aller Orten gemeinſam ſind. Dieſe Gefühle, geſchöpft aus dem Naturtrieb (instinct) und aus der Nothwendigkeit ſeiner Erhaltung, ſind: die Liebe ſeiner ſelbſt, ſeiner Angehörigen (proches), ſeines Vaterlandes; das Mitleid, die Gerechtigkeit, die Freundſchaft, u. ſ. w. —

8. Firm. Didot. Théorie du beau et du sublime. Paris 1825. 1 vol. 8. Problême de l'esprit humain, ou origine de nos connaissances. Paris 1826. 1 vol. 8. avec 16 tableaux synoptiques. —

II. Geſetz der Intelligenz.

Aber der Menſch denkt als Menſch (en homme) und nicht anders. Was Einer ſagt, verſteht jeder Andere, weil er es in ſich gefunden, weil er es gedacht hat, weil es ein Intelligenz-Geſetz für das ganze Geſchlecht giebt. Die Wahrnehmung (perception), die Ueberlegung (réflexion), die Vergleichung, die Ableitung (déduction) ſind gleicher Natur für Jeden von uns.

III. Geſetz der Geſelligung (sociabilité).

Die Organiſation des Menſchen kann nur unter einer verlängerten Vormundſchaft ſich erhalten und ſich entwickeln; ſeine Senſibilität übt ſich völlig nur in Beziehung zu Weſen, die ihm gleich ſind. Der Gedanke ſetzt die Sprache voraus und die Sprache iſt weſentlich geſellſchaftlich. Es giebt alſo ein Geſetz der Geſelligung; daher die Familie und die Regierungen. In welche Lage man immerhin die Individuen unſerer Gattung verſetzen mag, der Drang (nécessité) ihrer Bedürfniſſe und ihrer Vermögen wird ſie in Familien und Völkerſtämme vereinigen, und wird ihnen Sitten, Geſetze und Häupter geben.

IV. Moralgeſetz.

Der Selbſtliebe zum Trotz, welche die Quelle aller, unſerer Gattung gemeinſamen, Gefühle iſt,

wissen wir unwiderstehlich, daß es uns nicht erlaubt ist, Alles dieser Liebe zu opfern; wir fühlen daß das Gute (bien) über dem Wohl (bien-être) ist; daß, wenn es Rechte, es auch Pflichten giebt; daß die Pflichten Verbindlichkeiten auflegen, und daß diese einen Oberen voraussetzen. Das Gesetz der Pflicht ist also durch die Gottheit auferlegt und geheiligt (sanctionné): es begreift unsere Pflichten gegen Gott, gegen uns selbst, gegen Unsersgleichen.

V. Gesetz des Schönen und Erhabenen.

Jene vierfache Thätigkeit, die wir eben im Menschen bezeichnet haben, und welche durch entsprechende Gesetze angereizt (stimulé) und geregelt wird, vervollkommnet sich, verliert sich, und findet sich wieder in der Idee und dem Bedürfniß des Unendlichen: — Gefühl des Erhabenen. Das Gesetz, welches ein Geschöpf befähigt, das Gefühl und die Idee des Unendlichen, der allgemeinen Ordnung und ihres Urhebers, — so unvollkommen dies Gefühl und diese Idee auch seyn mögen, — zu haben, ist ausschließlich der Menschheit eigen.

VI. Gesetz der menschlichen Erkenntniß.

In allen Abstufungen (nuances) der vorhergehenden fünf Seyns-Weisen (modes d'être) fin-

den wir immer die allgemeine Thätigkeit der Natur, oder das allgemeine Gesetz, wahrgenommen durch die Organisation und die Intelligenz des Menschen; — dreifache Thätigkeit, welche in demselben Wesen indentisch geworden ist, und eine Art von dreifacher Einheit (unité ternaire) aus ihm macht. Was immer er sich vorstelle, denke, sage, thue, — von der Natur kann er sich nicht trennen; — die Erkenntniß (connaissance) ist Nichts, als die Analogie des All's mit einem seiner intelligenten Theile.

* * *

Diesem System, welches den Menschen innigst an die allgemeine Ordnung knüpft, setzt der Ultramontanism das Verhältniß des Menschen zur Priesterschaft entgegen, und stützt sich auf die Offenbarungen und Ueberlieferungen, welche den alten Oberpriestern und Patriarchen in Verwahr gegeben worden seyen. In meinen drei Briefen an Hrn. Baron von Eckstein *) habe ich gezeigt, daß diese Offenbarungen und Ueberlieferungen nur das Ergebniß der Thätigkeit unserer Vermögen im

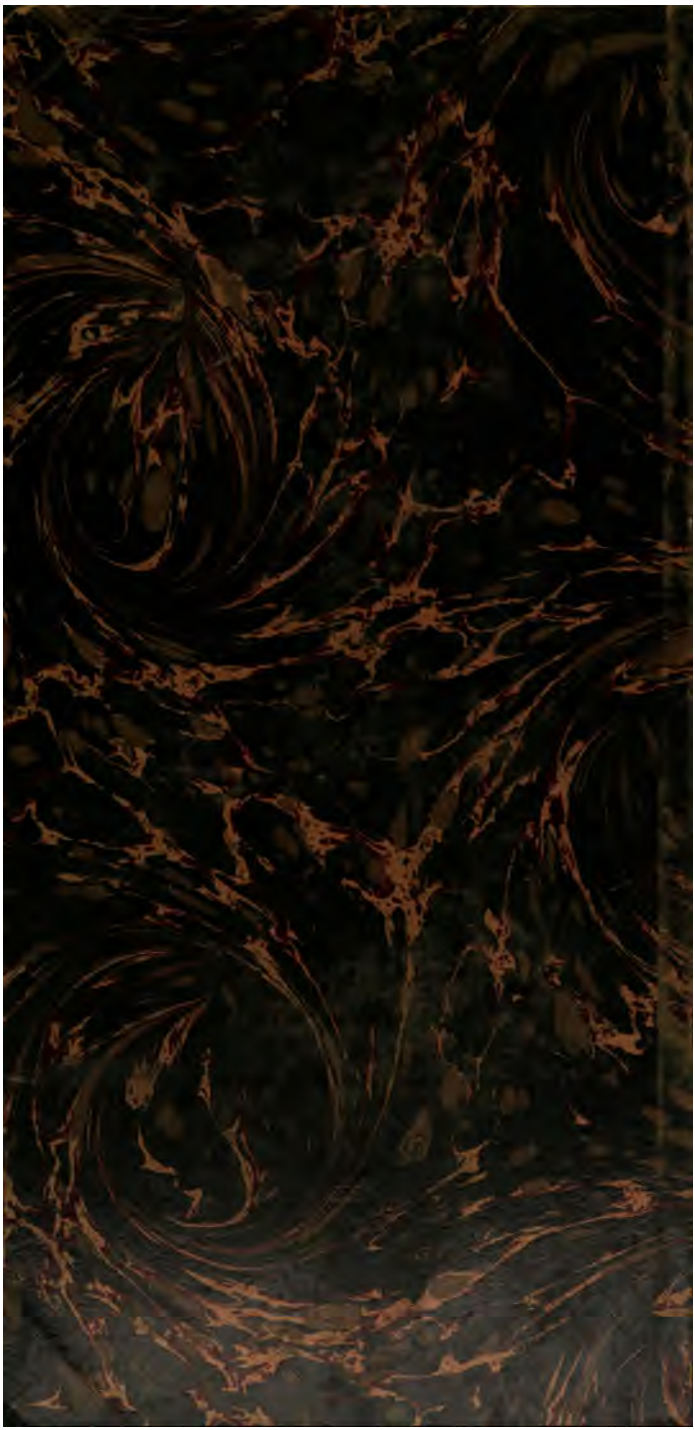
*) Trois lettres à M. le Baron d'Eckstein, Paris 1826. 8. Firm. Didot.

Verhältniß zu den äusserlichen Erscheinungen sind, und daß auch hier — Verhältniß der Natur zum Menschen und des Menschen zur Natur sich finde.

Ich habe die Ehre ꝛc.

Der Baron Massias.

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.